S 82
Ф759

ПАМЯТНИКИ
ФОЛЬКЛОРА
НАРОДОВ СИБИРИ
И ДАЛЬНЕГО
ВОСТОКА

ФОЛЬКЛОР УДЭГЕЙЦЕВ

НИМАНКУ
ТЭЛУНГУ
ЕХЭ

99-04409

ПАМЯТНИКИ ФОЛЬКЛОРА
НАРОДОВ СИБИРИ
И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ

Том 18

УДИЭ̂ НИМА̔ӇКУНИ,
ТЭЛУӇУНИ, ЙЭХЭНИ

НОВОСИБИРСК
"НАУКА"
СИБИРСКОЕ ПРЕДПРИЯТИЕ РАН
1998

ФОЛЬКЛОР УДЭГЕЙЦЕВ

НИМАНКУ, ТЭЛУНГУ, ЕХЭ

НГОНБ Новосибирск
LIBER
18357

НОВОСИБИРСК
"НАУКА"
СИБИРСКОЕ ПРЕДПРИЯТИЕ РАН
1998

S 82
Ф759

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ

В ПОДГОТОВКЕ СЕРИИ УЧАСТВУЮТ

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

НАУЧНЫЙ СОВЕТ ПО ФОЛЬКЛОРУ

ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ им. А.М. ГОРЬКОГО

НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ-МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ им. ПЕТРА ВЕЛИКОГО (КУНСТКАМЕРА)

ИНСТИТУТ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ

ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ

БУРЯТСКИЙ ИНСТИТУТ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ

ИНСТИТУТ ПРОБЛЕМ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ НАРОДОВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА ДАЛЬНЕВОСТОЧНОГО ОТДЕЛЕНИЯ

●

Новосибирская областная научная БИБЛИОТЕКА № 9904409
Р-38
Ц 49-50

НАУЧНЫЕ ИНСТИТУТЫ РЕСПУБЛИК

ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ)

ГОРНО-АЛТАЙСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РЕСПУБЛИКИ ТЫВА

ХАКАССКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОРИИ

●

МИНИСТЕРСТВО ОБЩЕГО И ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. М.В. ЛОМОНОСОВА

ЯКУТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. М.К. АММОСОВА

●

МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ ИСКУССТВОЗНАНИЯ

РЕСПУБЛИКАНСКИЙ ЦЕНТР РУССКОГО ФОЛЬКЛОРА

НОВОСИБИРСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ КОНСЕРВАТОРИЯ им. М.И. ГЛИНКИ

●

ВСЕРОССИЙСКОЕ ТВОРЧЕСКО-ПРОИЗВОДСТВЕННОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ «ФИРМА "МЕЛОДИЯ"»

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ

Н.А. Алексеев, Э.Е. Алексеев, В.М. Гацак (зам. главного редактора), *А.П. Деревянко* (главный редактор), *Н.В. Емельянов, А.С. Каргин, Х.Г. Короглы, Е.Н. Кузьмина* (ответственный секретарь), *Д.С. Лихачев, Б.Н. Путилов, В.М. Санги, Ю.И. Смирнов, А.Б. Соктоев* (зам. главного редактора), *М.И. Тулохонов, Ю.И. Шейкин*

Художественное оформление серии
А.А. Рюмина

В ПОДГОТОВКЕ ТОМА УЧАСТВОВАЛИ

ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ СО РАН
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ НАРОДОВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА ДВО РАН
НОВОСИБИРСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ КОНСЕРВАТОРИЯ им. М.И. ГЛИНКИ
ХАБАРОВСКИЙ КРАЕВОЙ КРАЕВЕДЧЕСКИЙ МУЗЕЙ
ОБЩЕСТВО ИЗУЧЕНИЯ АМУРСКОГО КРАЯ

Составление, вступительная статья, комментарии и словарь
Е.П. Лебедевой, М.М. Хасановой, В.Т. Кялундзюги, М.Д. Симонова

Подготовка текстов, русский перевод
М.Д. Симонова, В.Т. Кялундзюги

Выборка из полевых дневников В.К. Арсеньева
Н.А. Соболевской

Сверка текстов В.К. Арсеньева
М.М. Хасановой, Г.Я. Симановой

Вступительная статья и комментарии к текстам В.К. Арсеньева
М.М. Хасановой

Редактирование перевода
А.Е. Аникина, С.П. Рожновой

Музыковедческая статья и нотные записи
Ю.И. Шейкина, О.А. Шейкиной

Редактирование нотировок и сверка с фонозаписями
Р.Б. Назаренко

Фотоиллюстрации
В.Т. Новикова, В.К. Арсеньева

УДК 398.22
ББК 82.3Уд
Ф75

Рецензенты

доктор исторических наук *А.И. Мазин*

кандидат филологических наук *А.М. Певнов*

Утверждено к печати
Институтом филологии СО РАН

Ответственные редакторы тома
кандидаты филологических наук *Е.П. Лебедева, Ю.И. Смирнов*

Том издан Институтом филологии Сибирского отделения Российской Академии наук при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 96—04—16047

Фольклор удэгейцев: ниманку, тэлунгу, ехэ / Сост. М.Д. Симонов,
Ф75 В.Т. Кялундзюга, М.М. Хасанова. — Новосибирск: Наука. Сиб. предприятие РАН, 1998. — 561 с. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 18).
ISBN *5—02—030876—5.*

Первое академическое издание удэгейского фольклора включает тексты разных жанров (сказки, исторические и волшебные предания, песни, загадки, запреты), снабженные синхронным русским переводом. Приводятся записи, сделанные в полевых условиях в 60—80-е гг. у разных групп удэгейцев, а также архивные материалы. Том содержит обширный научный аппарат (комментарии, словарь этнографических терминов), иллюстрации, компакт-диск.

Книга рассчитана на фольклористов, литературоведов, этнографов, широкий круг читателей.

ТП—96—II—№ 200 ББК 82.3Уд

ISBN *5—02—030876—5*

© Вступительная статья. Е.П. Лебедева, М.М. Хасанова, М.Д. Симонов, 1998
© Удэгейские фольклорные тексты (запись, русский перевод, отбор и компоновка, комментарии). В.Т. Кялундзюга, М.Д. Симонов, Е.П. Лебедева и др., 1998
© Фольклорные материалы В.К. Арсеньева (отбор и компоновка, вступительная статья, комментарии). М.М. Хасанова, 1998
© Музыка удэ. Ю.И. Шейкин, О.А. Шейкина, 1998
© Фото. В.Т. Новиков, В.К. Арсеньев, 1998
© Институт филологии СО РАН, 1998
© Российская Академия наук, 1998
© "Наука". Сибирское предприятие РАН, 1998

ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

Основная цель серии — научное издание выдающихся в художественном отношении фольклорных произведений народов Сибири и Дальнего Востока. Данное издание — не свод национального фольклора и не простой набор фольклорных текстов, оно ориентировано на публикацию избранных памятников, представляющих вершинные достижения устно-поэтического творчества каждого народа Сибирско-Дальневосточного региона, т.е. произведений памятных и значимых и для истории, и для современности. В совокупности фольклорная классика этого обширного края, отличающаяся яркой самобытностью, предстанет в серии как богатая и неотъемлемая часть общего культурного достояния народов нашей страны.

Отправным критерием при отборе текстов служат художественное совершенство и историко-познавательная ценность произведения. Выбор текста — итог изучения всей совокупности произведений и вариантов.

Одна из задач серии — широкое введение в научный оборот неизданных материалов (инедитов). При наличии старой (опубликованной) записи и новой (неизданной), равноценной ей, а тем более лучшей по качеству, используется второй вариант. Много вариантов, версий, произведений публикуется впервые. Это придает серии уникальную новизну.

Тексты воспроизводятся без каких-либо искажений и литературного вмешательства, с обязательным сохранением подлинной народной речи, диалектных форм языка (но без применения диакритических знаков, которыми пользуются лингвисты, т.е. оставаясь в пределах современных алфавитов каждого языка).

Серия носит двуязычный характер. Национальные тексты (за исключением, разумеется, русских) сопровождаются параллельным переводом на русский язык. Исходя из фольклористических принципов, переводчики стремятся точно уловить и передать по-русски в наиболее соответствующем оригиналу словесном оформлении суть поэтической мысли. Обязательное требование к переводу — сочетание точности с доступностью для широкого круга читателей. При необходимости в квадратных скобках приводятся пояснительные слова. Поэтические образы, этнобытовые и другие реалии специфического характера поясняются в комментариях и словарях.

Подача национального текста и русского перевода координируется посредством нумерации стихов или частей (смысловых блоков).

Серии в значительной мере придается комплексный характер, с особым акцентом на сочетании филологического, музыковедческого, этнографического подходов.

Вступительные статьи к каждому тому характеризуют место издаваемых произведений в традиционной фольклорной культуре соответствующего народа, их поэтические и музыкальные особенности, синкретическое искусство исполнителей. Комментарии призваны точно документировать публикацию, снабдить текст и перевод необходимым фольклористическим, филологическим, этнографическим толкованием.

Нотации приводятся в соответствии с требованиями фольклористической точности и доступности для воспроизведения. Они размещаются в зависимости от характера тома: либо вместе с публикуемым текстом (а также в музыковедческой статье), либо в особом приложении. Все

специальные условные обозначения оговариваются в конце музыковедческой статьи. В нотных записях фиксируются все основные музыкальные элементы исполнительского варианта, а также систематические или характерные отклонения от них, имеющие смысловое значение. Не поддающиеся нотированию особо специфические элементы интонирования (тембр и т.п.) оговариваются в комментариях.

К каждому тому прилагается грампластинка с образцами публикуемых вариантов произведений. Однако иногда фонограмм не существует (это относится, например, к ряду эпических сказаний, зафиксированных только в вербальной записи). В таких случаях сочтено целесообразным давать для ориентации фрагменты другой звукозаписи, запечатлевшей то же самое произведение или ту же самую местную традицию. Музыковедческий анализ позволяет представить путем неизбежно гипотетической экстраполяции, какие черты звучания могли быть свойственны и публикуемому варианту.

Грампластинки иллюстрируют самые разные жанры фольклора (не только словесно-музыкальные, но и прозаические) в их естественном бытовании. Можно услышать звучание текстов на редчайших языках в исполнении талантливых певцов и сказителей.

Тома серии иллюстрируются ценным документальным материалом.

Книги серии печатаются фотонаборным способом. На единой основе — гарнитуре Лазурского — созданы комплекты универсальных шрифтоносителей, отвечающие потребностям многоязычной серии.

Сектором фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН в сотрудничестве с коллективами специалистов-лингвистов решалась задача создания — первоначально в порядке рабочего научного эксперимента — национального алфавита и шрифтов для ряда бесписьменных языков Сибири и Дальнего Востока (долганского, тофаларского, удэгейского, юкагирского и др.).

Авторские коллективы томов серии опирались на традиции отечественной академической школы, использовали опыт лучших изданий советского времени (в том числе — двуязычной академической серии "Эпос народов СССР", выпускавшейся Институтом мировой литературы им. А.М. Горького РАН) и зарубежных публикаций.

В состав серии "Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока" входят следующие книги (названия могут уточняться в процессе подготовки издания):

Алтайский фольклор (в 4 т.)
Героический эпос
Сказки
Песни и обрядовая поэзия
Мифы, легенды и предания

Бурятский фольклор (в 7 т.)
"Аламжи Мэргэн". Героический эпос
"Осодор Мэргэн". Героический эпос
Волшебные сказки
Сказки о животных и бытовые
Песни
Обрядовая поэзия
Мифы, легенды и предания

Нанайский фольклор (в 2 т.)
Нингман, сиохор, тэлунгу
Песни и обрядовая поэзия

Нивхский фольклор (в 2 т.)
Героический эпос и народные песни
Мифы и предания

Русский фольклор Сибири и Дальнего Востока (в 6 т.)
Эпическая поэзия
Сказки волшебные и о животных
Сказки легендарные и бытовые
Лирическая поэзия
Обрядовая поэзия
Несказочная проза

Тувинский фольклор (в 4 т.)
Героический эпос
Сказки
Песни и обрядовая поэзия
Мифы, легенды и предания

Хакасский фольклор (в 4 т.)
Героический эпос
Сказки
Песни и обрядовая поэзия
Мифы, легенды и предания

Эвенкийский фольклор (в 3 т.)
Героический эпос
Сказки, легенды и предания
Песни и обрядовая поэзия

Эвенский фольклор (в 2 т.)
Героический эпос и песни
Сказки, легенды и предания

Якутский фольклор (в 6 т.)
"Кыыс Дэбилийэ". Героический эпос
"Модун Эр Соготох". Героический эпос
Сказки
Песни
Обрядовая поэзия
Мифы, легенды и предания

Фольклор (по одному тому)
Белорусский
Долганский
Еврейский
Ительменский
Керекский
Кетский
Корякский
Мансийский
Нганасанский
Негидальский
Ненецкий
Селькупский
Сибирских татар
Тофаларский
Удэгейский
Украинский
Ульчский
Хантыйский
Чукотский
Шорский
Энецкий
Эскимосов азиатских
Юкагирский

ВЫШЛИ ИЗ ПЕЧАТИ:

Первый цикл

Эвенкийские героические сказания. 1990 г.

Бурятский героический эпос "Аламжи Мэргэн". 1991 г.

Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока. 1991 г.

Якутский героический эпос "Кыыс Дэбилийэ". 1993 г.

Бурятские волшебные сказки. 1993 г.

Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: волшебные и о животных. 1993 г.

Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: легендарные и бытовые. 1993 г.

Тувинские народные сказки. 1994 г.

Предания, легенды и мифы саха (якутов). 1995 г.

Якутский героический эпос "Могучий Эр Соготох". 1996 г.

Второй цикл

Нанайский фольклор: Нингман, сиохор, тэлунгу. 1996 г.

Тувинские героические сказания. 1997 г.

Алтайские героические сказания. 1997 г.

Хакасский героический эпос "Ай-Хуучин". 1997 г.

Русские лирические песни Сибири и Дальнего Востока. 1997 г.

Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока: Песни. Заговоры. 1997 г.

ГОТОВЯТСЯ К ПЕЧАТИ:

Шорские героические сказания. 1997 г.

Русский семейно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока

Фольклор долган

* * *

НАД ТОМОМ РАБОТАЛИ СЛЕДУЮЩИЕ АВТОРЫ

Вступительная статья "Удэгейские ниманку́, тэлунгу́, ехэ́" — Е.П. Лебедева, М.М. Хасанова, М.Д. Симонов. Раздел "Фольклор удэ" написан Е.П. Лебедевой и М.М. Хасановой, остальные разделы — М.Д. Симоновым.

Музыковедческая статья, нотные расшифровки, составление компакт-диска — Ю.И. Шейкин, О.А. Шейкина.

Тексты и переводы — В.Т. Кялундзюга, М.Д. Симонов. Запись текстов от сказителей, расшифровка магнитозаписей и рукописных архивных материалов, помощь в переводе и лингвистическом анализе текстов, отбор текстов для тома — В.Т. Кялундзюга; лингвистический анализ текстов, запись текстов в принятой в томе орфографии, русский перевод в окончательной редакции, техническая подготовка текстов к печати — М.Д. Симонов.

Комментарии к текстам — М.Д. Симонов, Е.П. Лебедева, В.Т. Кялундзюга. Паспортизация текстов, сопоставление вариантов фольклорных произведений, комментарии этнографического и лингвистического характера, "Словарь удэгейских этнографических терминов", орфографическая справка к тому (в соавторстве с В.Т. Кялундзюгой), авторская работа над общим текстом комментариев — М.Д. Симонов. Комментарии фольклористического характера — Е.П. Лебедева. Сведения о сказителях и информантах, сведения по этнографии современных хорских удэгейцев для "Словаря удэгейских этнографических терминов" — В.Т. Кялундзюга.

Фольклорные материалы В.К. Арсеньева — М.М. Хасанова, Н.А. Соболевская, Г.Я. Симанова. Отбор удэгейских текстов и их классификация, вступительная статья и комментарии, итоговая сверка текстов и паспортизация — М.М. Хасанова. Выборка текстов из полевых дневников В.К. Арсеньева — Н.А. Соболевская. Сверка материалов — Г.Я. Симанова.

Фотоиллюстрации — В.Т. Новиков, В.К. Арсеньев. Фотографии экспонатов Хабаровского краеведческого музея — В.Т. Новиков. Фотографии с негативов В.К. Арсеньева изготовлены Обществом изучения Амурского края (г. Владивосток).

* * *

Авторы тома выражают благодарность нашим удэгейским помощникам — сказителям и информантам, а также всем, кто помог в работе над этой книгой: директору бывшей Ленинградской части Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР (ныне Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН) доктору исторических наук Р.Ф. Итсу и заведующему сектором Сибири того же учреждения доктору исторических наук Ч.М. Таксами, предоставившим фольклорные записи Е.Н. Баскаковой, хабаровской писательнице Ю.А. Шестаковой, передавшей в наше распоряжение некоторые рукописи Дж. Кимонко, заведующему отделом Севера Хабаровской краевой администрации О.Д. Закасовскому и инструктору этого отдела Г.В. Уза за помощь в организационных вопросах, инструктору по народностям Севера бывшего Приморского крайисполкома С.С. Поповой за предоставление статистической информации. Выражаем также благодарность всем, принявшим участие в обсуждении проекта удэгейской орфографии.

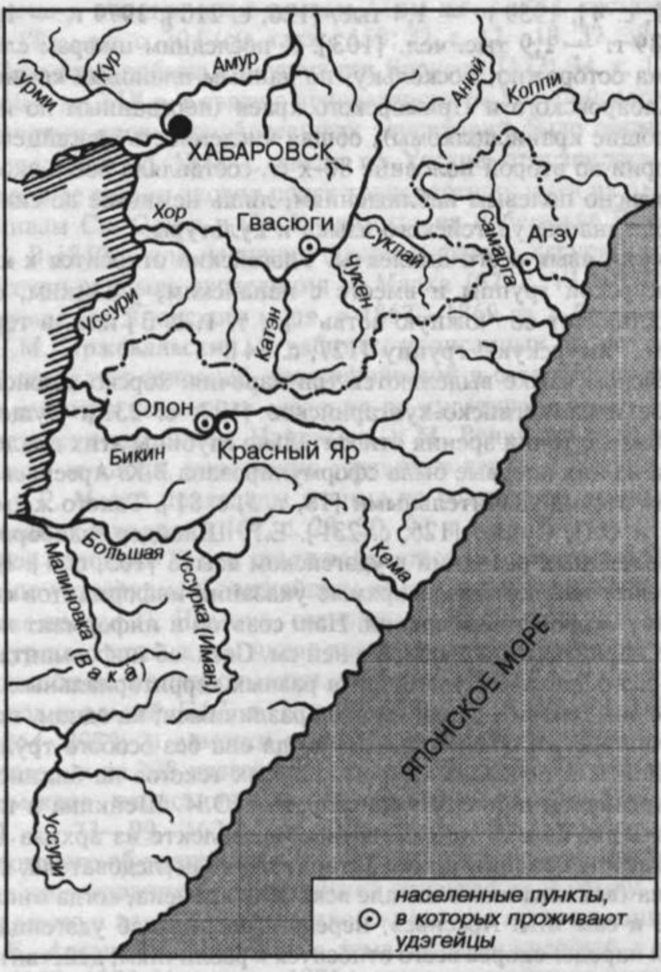
УДЭГЕЙСКИЕ НИМАНКУ́, ТЭЛУНГУ́, ЕХЭ́

Удэгейцы (самоназвание *удиэ*, прежние названия — удэхе́йцы, о́рочи, орочо́ны, ке́кари, та́зы) — небольшой тунгусо-маньчжурский народ, проживающий в Приморском и южных районах Хабаровского края (на землях, входивших прежде в Уссурийский край).

Расселение и численность. В 1860 г. Уссурийский край был присоединен к России. В то время "орочи" (удэгейцы и собственно орочи) расселялись по всей горной тайге Уссурийского края, к востоку и западу от хр. Сихотэ-Алинь. Для них эта местность была своеобразной экологической нишей. Она определяла традиционный хозяйственный уклад "орочей" (таежных охотников и рыбаков) и естественным образом отделялась от другой экологической ниши — зоны оседлого рыболовства в долинах Амура и Уссури, населенной нанайцами и ульчами (ср. [167, т. 1, с. 24]).

По мнению В.К. Арсеньева, в прошлом удэгейские кочевья распространялись до самого юга Уссурийского края, включая реки Судзухе и Сучан (ныне Киевка и Партизанская) [21, с. 43]. Об этом свидетельствуют гидронимы и прямые сообщения тазов и гольдов [Арсеньев ПД—1906, № 2, с. 11]. В начале XIX в. в Южное Приморье стали проникать китайские переселенцы: беглые ссыльные, искатели приключений, торговцы и т.п. Под их воздействием удэгейское население на юге Уссурийского края частично вымерло, частично отошло на север, частично было ассимилировано китайцами, в результате чего образовалась сохранившаяся до сих пор в Приморье этнографическая группа тазов [55; 21, с. 43; 15, с. 5].

К началу XX в. удэгейцы занимали сплошную территорию по обоим склонам Сихотэ-Алиня. Ее граница проходила на востоке по побережью Японского моря (между реками Ботчи и Такэма), на западе в среднем течении правых притоков Уссури (реки Хор, Бикин, Иман и др.). На северо-востоке удэгейцы граничили с орочами Императорской гавани, на севере — с найхинскими нанайцами, на юге — с тазами. Почти на всей удэгейской территории встречались разрозненные группы китайских переселенцев [14, с. 33—34]. Особенно заметным их влияние было на Имане, где возникло смешанное население [12, с. 61]. Удэгейцы проживали также к северу и северо-западу от своей основной территории, по притокам Амура: Анюю, Хунгари и Урми,



Карта-схема расселения удэгейцев.

в окружении найхинских и кур-урмийских нанайцев [14, с. 33—34; 52, с. 8—10].

С середины 30-х гг. нынешнего века селения удэгейцев стали в административном порядке укрупнять, полагая, что это улучшит быт аборигенов. В результате к началу 40-х гг. удэгейцы потеряли единую этническую территорию и сосредоточились в девяти крупных поселках, "которые ничем не отличаются от русских селений" [123, с. 20].

Ранние статистические сведения об удэгейцах неполны и противоречивы [10, с. 114—115; 77, с. 73; 26, с. 44, 53; 15, с. 19]. Во второй половине XIX — начале XX в. разными авторами насчитывалось от 1170 [77, с. 73] до 2—3 тыс. удэгейцев и более [26, с. 44, 53]. По переписям в 1926 г. было

1357 чел. [9, с. 4], 1959 г. — 1,4 тыс. [126, с. 210], 1979 г. — 1,6 тыс. [80, с. 25], в 1989 г. — 1,9 тыс. чел. [103]. К последним цифрам следует относиться весьма осторожно, поскольку, по данным плановых комиссий райисполкомов Хабаровского и Приморского краев (переданным по инстанции в соответствующие крайисполкомы), общая численность удэгейцев на названной территории во второй половине 80-х гг. составляла всего около 700 чел. Причем, согласно полевым наблюдениям, лишь немногие до сих пор сохраняют хорошее знание удэгейского языка и культуры.

Удэгейский язык и его диалекты. Удэгейский относится к языкам тунгусо-маньчжурской группы и вместе с нанайским, ульчским, орокским и орочским составляет ее "южную ветвь" [2, т. 1, с. 3] или, в терминологии О.П. Суника, "амурскую" группу [127, с. 54].

В удэгейском языке выделяются три наречия: хорско-анюйское, бикинско-иманское и самаргинско-хунгарийское [127, с. 231]. Существуют две противоположные точки зрения относительно глубины этих диалектных различий. Одна из них впервые была сформулирована В.К. Арсеньевым; он считал различия весьма значительными [18, т. 5, с. 81]. Такого же мнения придерживался и О.П. Суник [126, с. 231]. Е.Р. Шнейдер, наоборот, не видел больших диалектных различий в удэгейском языке [163, с. 4]. Наши собственные полевые наблюдения и прямые указания информантов свидетельствуют в пользу второй точки зрения. Наш соавтор и информант хорская удэгейка В.Т. Кялундзюга (подробнее о ней см. Свед. об информантах /КяВ/), которая не раз общалась с удэгейцами разных территориальных групп, считает, что все они говорят, с небольшими различиями, на одном, понятном ей, языке. Это полностью подтвердилось, когда она без особого труда списала с магнитной ленты и перевела 15 фольклорных текстов на бикинском, иманском и самаргинском диалектах из собрания Ю.И. Шейкина и помогла нам расшифровать две сказки на самаргинском диалекте из архива Е.Н. Баскаковой. Что касается оценки такого авторитетного исследователя, как В.К. Арсеньев, то она (высказанная в начале века, в те времена, когда многие ученые, в том числе и сам В.К. Арсеньев, нередко говорили об удэгейцах и орочах как об одном народе) скорее всего относится к различиям, действительно весьма существенным, между удэгейскими и орочскими диалектами, а не между диалектами собственно удэгейского языка.

История изучения удэгейской культуры и языка. Самые первые (отрывочные) сведения о народах Уссурийского края содержатся в старинных сочинениях японских и китайских историков [15, с. 8]. С XVIII в. Уссурийский край наряду с другими частями тогдашней Маньчжурии стали изучать прибывшие в Пекин иезуиты. Собранные ими сведения обобщены в работе Дю Гальда [173]; к сожалению, они "очень кратки и поверхностны" [34, с. 131].

Первым европейцем, посетившим Приморье, был Ж.Ф. Лаперуз. В 1787 г. во время своего кругосветного плавания (в научные задачи которого входил также сбор этнографических материалов) он остановился в зал. Де-Кастри, где описал нравы и обычаи местных орочей ("des orotchys") [176, с. 15—24, 57—78], а его военный хирург месье Лаво (Lavaux), имевший осо-

бые склонности к иностранным языкам [Там же, с. 73], составил словарик этого языка [Там же, с. 70] (см. также [50; 32, с. 17—18, 37, 39—40]). Чуть позднее в Приморье побывал англичанин Броутон [172; 34, с. 127].

В 50—60-е гг. XIX в. в связи с присоединением Уссурийского края к России для изучения вновь приобретенных территорий было организовано несколько экспедиций. В 1858 г. вверх по Уссури отправилась экспедиция М. Венюкова; в ее задачи входил поиск транспортного пути из Амурского бассейна к заливам Св. Ольги и Св. Владимира на побережье Японского моря [34, с. 127]. В 1859 г. для изучения флоры и фауны Уссурийского бассейна вверх по Уссури отплыла экспедиция Р. Маака [67, с. VI, 1]. С противоположной стороны, от Японского моря, в 1867—1869 гг. в бассейн Уссури отправился Н.М. Пржевальский. В работах, написанных по материалам этих экспедиций, наряду с основной, географической и естественно-научной, информацией имеются некоторые сведения по культуре и языку местных жителей, в частности удэгейцев. Например, у М. Венюкова описаны внешний облик, одежда, жилища, украшения удэгейцев верхней Уссури [34, с. 168, 174—178], у Р. Маака приведены данные по удэгейской этнографии и удэгейские названия животных [67, с. 28, 30, 93 и далее].

Во второй половине XIX в. стали появляться первые этнографические исследования по удэгейцам. К важнейшим из них относятся: 1) трехтомная монография академика П. Шренка, содержащая сравнительное описание всех народов Амурского края, в том числе краткое описание "орочей" (собственно орочей и удэгейцев) по информации, полученной на Амуре от соседних народов: гольдов и ольчей [167, т. 1, с. 22—26, т. 2, с. 60, 98, 149, 185—186, 234, 263—264, 298]; 2) заметки о материальной и духовной культуре удэгейцев и словарик из 238 удэгейских слов в работах И. Надарова о Северно-Уссурийском крае, написанных на основе собственных полевых материалов автора [77, с. 73—99, 163—165; 78]; 3) фундаментальная монография С.Н. Браиловского об удэгейцах [26]. Последняя работа до сих пор является важнейшим исследованием по удэгейской этнографии и языку.

Особое место в изучении удэгейской культуры и языка занимают исследования В.К. Арсеньева. Удэгейская тема была важнейшей в его научном творчестве [130, 137]. Начиная с 1906 г. в ходе многочисленных экспедиций в Уссурийский край он собрал огромный полевой материал по удэгейцам. В его полевых дневниках — сведения о самых различных сторонах материальной и духовной культуры удэгейцев, их сказки и предания, словарные записи и грамматические таблицы. Этот материал частично использован в этнографических работах В.К. Арсеньева [12, 14, 15, 17 и др.]. К сожалению, обстоятельства не позволили ему написать главный труд своей жизни — монографию об удэгейцах и словарь удэгейского языка. Бóльшая часть собранного им материала, зафиксированного в дневниках, осталась неопубликованной.

В первые десятилетия XX в. удэгейскую тему разрабатывали и другие исследователи. В 1908 г. в Приамурье собирал "орочскую" лексику П. Шмидт; позже он составил словарь из нескольких сотен орочских, удэгейских и кякарских слов [182]. В 1913 г. у иманских удэгейцев побывал И.А. Лопатин

[63], а в 1914 г. по заданию Национального музея США на Амур прибыл польский этнограф С. Понятовский [179, 174]. В его задачу входило исследование амурских народностей в связи с гипотезой об азиатском происхождении североамериканских индейцев [174, с. 11—12]. С. Понятовский побывал, в частности, на Хунгари, где собрал некоторые сведения по этнографии удэгейцев и записал небольшое количество удэгейских слов (позже включенных им в "Словарь амурских гольдов", см. [180]). Интересные этнографические сведения об удэгейцах находим в работе М. Поляновского, побывавшего в 1928 г. в киноэкспедиции на Анюе [94, с. 8, 12, 17, 18, 22].

Новый этап в удэгейских исследованиях начался в 30-е гг. нынешнего века. Он связан с именем Е.Р. Шнейдера. Именно Е.Р. Шнейдер дал первое научное описание фонетики и грамматики удэгейского языка [163, с. 83—92; 164; 166] и создал на латинской графике первую удэгейскую письменность. Е.Р. Шнейдер опубликовал "Краткий удэйско-русский словарь" с приложением грамматического очерка [163], подготовил к публикации более 20 фольклорных текстов на удэгейском языке [164, 165], был автором учебной литературы для удэгейской школы [160—162 и др.]. В 1936 г. его аспирант Е.Н. Баскакова записала на самаргинском диалекте 65 фольклорных текстов [Баскакова]. В 1937 г. Е.Р. Шнейдер был репрессирован (о его жизненном пути см. [111]), а Е.Н. Баскакова была арестована по возвращении из экспедиции. Созданная Е.Р. Шнейдером письменность не была переведена в 1936 г. на русскую графику, и удэгейский язык вновь стал бесписьменным, соответственно прекратилось и обучение удэгейскому языку в местной школе.

Сталинская эпоха отрицательно сказалась на всем сибиреведении. В 30-е гг. были репрессированы лучшие специалисты, с этого времени в работах советских североведов все чаще стало появляться утверждение об отсталости, о "низкой ступени развития" народностей Севера (ср., например, [9, с. 1; 110], началось восхваление оседлости и т.д. Точка зрения отдельных дореволюционных этнографов, например Н.М. Пржевальского, на удэгейцев как народ, стоящий "на последней ступени умственного развития" (см.: [141, с. 71]), в эту эпоху становится общепризнанной.

Новые работы по удэгейской проблематике появляются с конца 50-х гг. С этого времени возобновляется изучение удэгейской этнографии [52—54, 56, 57, 109, 30, 117—119, 135, 90—93, 123, 125, 87 и др.]. Интересные сведения об удэгейцах встречаются также в работах естествоиспытателей; например, в научно-популярной книге ленинградского орнитолога Ю.Б. Пукинского рассказано о традиционных удэгейских соревнованиях [99, с. 16]. Из последних этнографических работ по удэгейцам можно назвать коллективную монографию дальневосточных этнографов [44], статьи М.М. Хасановой [140] и М.Д. Симонова [115].

В 60-е гг. начинают изучать удэгейский язык И.В. Кормушин и О.П. Суник. Лексические сборы И.В. Кормушина были использованы при составлении "Сравнительного словаря тунгусо-маньчжурских языков" [122]. О.П. Суник на основе своих полевых материалов написал краткий очерк грамматики удэгейского языка [126], в котором дал иную, нежели

Е.Р. Шнейдер, трактовку удэгейской фонологической системы. В последние годы исследованием удэгейского языка стали заниматься А.Х. Гирфанова [37—39], Е.В. Перехвальская [42], М.В. Тольская [134], Г.Л. Радченко [101, 181], М.Д. Симонов [114]; отдельные вопросы удэгейской лингвистики рассматриваются в работах Б.В. Болдырева [25] и А.М. Певнова [89].

В январе 1989 г. Хабаровским крайисполкомом официально утверждена новая удэгейская орфография, разработанная М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой на основе переведенного на кириллицу первого удэгейского алфавита Е.Р. Шнейдера (см. Орфографию...). Эта орфография использована в настоящем томе для записи удэгейских фольклорных текстов. На основе этой орфографии В.Т. Кялундзюга составила "Путешествие в азбуку" — своеобразный букварь для обучения удэгейских детей родному языку.

Составлением учебных пособий по удэгейскому языку на средства благотворительного фонда "Культурная инициатива" в начале 90-х гг. занималась Е.В. Перехвальская. Ею издан небольшой сборник удэгейских сказок для детей [42].

Собирание удэгейского фольклора. Произведения устного народного творчества удэгейцев стали фиксироваться собирателями фольклора с середины XIX в. Формы записи были самые разные. Многое зависело от целей, которые ставил собиратель, и от уровня его гуманитарной подготовки. Мы считаем, что сейчас все эти фольклорные записи (даже самые схематичные) представляют большой научный интерес, ни одна из них не должна быть проигнорирована специалистами хотя бы потому, что общий объем удэгейских фольклорных текстов относительно невелик и вряд ли будет существенно расширен в будущем.

Существует четыре формы записи удэгейских фольклорных произведений.

1. *Краткий пересказ на русском или другом европейском языке.* Встречается в экспедиционных отчетах путешественников, в этнографических и других работах (с целью проиллюстрировать какие-либо мысли автора о духовной культуре удэгейцев, их истории и т.п.), например, пересказ песни-импровизации у М. Венюкова [34, с. 183], шаманского камлания у С.Н. Браиловского [26, с. 186—187]. Пересказы фольклорных произведений встречаются также в полевых дневниках этнографов, например пересказы на польском языке удэгейских и нанайских сказок у С. Понятовского [179].

Пересказы фольклорных произведений можно использовать при сравнительном изучении сюжетов, при сопоставлении вариантов одного и того же произведения.

2. *Запись текста в русском переводе* (непосредственно от сказителя или через переводчика). Так записывал фольклорные тексты В.К. Арсеньев. Допущенные при этом погрешности в русском языке отражают неправильную русскую речь его информантов (с типичными для удэгейцев ошибками в произношении русских слов, семантическими кальками и т.п.) и свидетельствуют о том, что тексты в полевых дневниках В.К. Арсеньева были записаны не-

посредственно под диктовку. Видимо, так же работал И.А. Лопатин, записавший в 1913 г. на Имане 11 удэгейских сказок [63, с. 1, 13].

В 50-е гг. нынешнего века много удэгейских сказок в русском переводе записал на Бикине в селах Сяин и Олон Пожарского р-на Приморского края писатель Б. Можаев (см.: [75, с. 4]). Он их неоднократно издавал [74, 75], но, к сожалению, каждый раз подвергал все большей литературной обработке. Об этом прямо сказано в предисловии к владивостокскому изданию его книги [75, с. 4]. Сопоставление сказок, записанных Б. Можаевым, с их вариантами в записи В.Т. Кялундзюги и В.К. Арсеньева показывает, что "обработка" Б. Можаева нередко искажала смысл фольклорного произведения. В одних случаях логика мифа заменялась логикой мышления современного русского человека (ср. коммент. к тексту 1), в других случаях удэгейским сказкам приписывалась несвойственная им идеология: противопоставление богатого бедному как плохого человека хорошему (см. коммент. к тексту 35), изображение шамана непременно в отрицательном виде и т.п. Удэгейские сказки в русском переводе публиковали также другие авторы [142; 107; 60, с. 255—258].

3. *Пересказ текста на удэгейском языке.* Впервые пересказывать удэгейские сказки и предания на своем родном языке начал ученик и помощник Е.Р. Шнейдера Джанси́ Кимонко́ (уд. *Зуаңчи Кимоңко*) — первый деятель удэгейской культуры, написавший впоследствии повесть "Там, где бежит Сукпай". Эта повесть, дошедшая до нас в русском переводе, опубликованном хабаровской писательницей Ю.А. Шестаковой (см.: [49]), представляет большую ценность как фольклористический и этнографический источник. Джанси Кимонко записывал фольклор и обычаи от своих соплеменников, сочинял стихи о новой жизни в духе традиционных песен (уд. *йэхэ*), и все это нашло отражение в его замечательной повести. Главное достоинство этой повести в том, что материалы для нее собраны не сторонним наблюдателем, а представителем народной культуры, воспринимавшим ее изнутри и прекрасно ее знавшим.

4. *Запись текста на удэгейском языке.* Как известно, В.К. Арсеньев записывал фольклор в русском переводе. Вероятно, у него не было других возможностей. Но как этнограф он прекрасно понимал, что "древний язык эпоса" может быть понят "только при записывании сказки на туземном языке" (цит. по: [120, с. 73]), и именно В.К. Арсеньев, вероятно, первый попытался сделать такую запись. Хабаровский этнограф Н.А. Соболевская нашла в одном из его дневников фрагмент удэгейской сказки про старика Канда́, записанный В.К. Арсеньевым на удэгейском языке с подстрочным переводом (см.: [Арсеньев ПД—1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1041]).

Однако серьезный сбор фольклора на удэгейском языке начался лишь в 30-е гг. В 1936 г. Е.Р. Шнейдер подготовил первую научную публикацию произведений удэгейского фольклора — "Материалы по языку анюйских удэ" (тексты и переводы). В сборник включены сказки, загадки, рассказы из жизни, исторические и родовые предания (всего 21 текст), имеется научный аппарат (общая характеристика текстов и примечания к ним, а также фонети-

ческое введение и краткий словарь анюйского говора). К сожалению, анюйские материалы из-за ареста Е.Р. Шнейдера не были опубликованы. При подготовке настоящего тома мы располагали лишь пробным экземпляром сборника, любезно переданным в наше распоряжение Е.П. Лебедевой; в нем было оглавление, но отсутствовали сами тексты [164], поэтому мы не смогли использовать анюйские материалы Е.Р. Шнейдера при подготовке комментариев к настоящему тому (фонетическое введение Е.Р. Шнейдера к его фольклорному сборнику мы издали в Новосибирске в 1985 г. [166]). Как стало известно позже, сигнальный экземпляр анюйских текстов хранится также в Москве в Российской государственной библиотеке [165]. Из других фольклорных сборов Е.Р. Шнейдера опубликовано две сказки на хорском диалекте в детской книге "Сэлэмага" [129]. В 1936 г. аспирантка Е.Р. Шнейдера Е.Н. Баскакова побывала на Самарге и записала там на удэгейском языке 65 фольклорных текстов (эти материалы хранятся в Санкт-Петербурге в архиве Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; их еще предстоит разобрать и перевести на русский язык). В те же годы стал записывать фольклор на родном языке ученик и помощник Е.Р. Шнейдера Дж. Кимонко. Некоторые его записи хранятся в личном архиве В.Т. Кялундзюги. В его повесть "Там, где бежит Сукпай" наряду с пересказами включены и целые фольклорные произведения. Например, в главе "Медвежий суд" [49, с. 349—351] приведено предание, которое позднее было записано в Гвасюгах также В.Т. Кялундзюгой (см. коммент. к тексту 49).

Кялундзюга Валентина Тунсяновна. Общественный деятель, писатель, знаток и собиратель удэгейского фольклора, один из авторов данного тома.

С 60-х гг. записывает тексты на родном языке (под диктовку, а в последнее время и на магнитофон) одна из лучших знатоков своей культуры, продолжатель дела Дж. Кимонко хорская удэгейка В.Т. Кялундзюга. Тексты из ее личного архива по своим языковым и фольклорным качествам, пожалуй, лучшие из тех, что у нас имеются, ибо записаны человеком, выросшим в фольклорной среде и как никто иной понимающим сказителя; эти тексты легли в основу нашего фольклорного тома. В 1985 г. В.Т. Кялундзюга помогла участникам II Комплексной фольклорной экспедиции ИИФФ СО АН СССР под руководством д.ф.н. А.Б. Соктоева записать на качественную аппаратуру современных хорских сказителей; эти материалы также использованы в настоящем томе и включены в компакт-диск.

В 70-е гг. начал записывать на магнитофон удэгейские фольклорные тексты Ю.И. Шейкин. Коллекция этих магнитозаписей хранится в Центре музыкально-этнографических исследований Северной Азии в Новосибирской государственной консерватории. Восемь фольклорных текстов, записанных в последние годы А.Х. Гирфановой, включено в приложение к ее кандидатской диссертации [39, с. 4]. Фольклор бикинских удэгейцев записывает Е.В. Перехвальская [42].

Фольклор удэ. В работах общего характера фольклору удэгейцев уделяется немного внимания (см., например, [79, с. 838; 52, с. 23—24]). Первая попытка жанровой классификации устного творчества удэ была сделана в начале 80-х гг. Ю.И. Шейкиным. Им были выделены восемь жанровых групп: 1) повествовательная — *тэлунгу*. К ней отнесены различные виды мифов, промысловые истории, исторические предания; 2) синкретическая — *ниманку*, в которой повествование чередуется с песенными эпизодами; 3) синкретическая, имеющая ритуальное значение. Это шаманские песнопения, сопровождаемые игрой на ритуальных инструментах — бубне, погремушках; 4) вокальная — *ехэй*, имеющая характер импровизации или же традиционно устоявшихся песен; 5) сольные музыкальные импровизации — *гуси*, исполняемые на национальных музыкальных инструментах; 6) подражания голосам зверей и птиц, имеющие натуралистическую и символическую окраску; 7) игры и танцы с игровой функцией типа *хэ-кэку*; 8) загадки — *намбунку* [53, с. 67—68].

Такая классификация основана на различиях в исполнительских и музыкальных признаках жанров. Она, несомненно, имеет ценность и не может не учитываться при рассмотрении жанров удэгейского фольклора.

В недавно вышедшей книге "История и культура удэгейцев" в разделе о народном творчестве дается общая характеристика состава удэгейского фольклора, излагается содержание наиболее типичных его образцов. Авторы не провели специального фольклористического исследования жанровой системы, но на большом количестве примеров показали тематическое разнообразие и богатство удэгейского фольклора, его широкое бытование в прошлом, связанное с различными аспектами социальной и религиозной жизни [44, с. 84—93].

Повествовательные жанры всех тунгусо-маньчжурских народностей Приамурья делятся на две группы. Их наименования совпадают у нанайцев, ульчей, орочей и удэгейцев. Эвенки все типы повествовательных жанров называют *нимнгакан* и лишь устные рассказы реалистического содержания — *улгур*. У эвенов же, как и у приамурских тунгусо-маньчжуров, наряду с термином *нимкар* известен термин *тэлэнгэл*. К.А. Новикова считает наиболее важными жанрами эвенского фольклора "*нимкар*, куда входят сказки, а также старинные эпические повествования, близкие по содержанию к русским былинам; *тэлэнгэл*, включающие бытовые рассказы, легенды и предания исторического характера" [170, с. 14].

Принципу разделения вышеупомянутых жанров на две группы следуют и некоторые исследователи-нанайцы. Он получил отражение, например, в од-

ной из статей Н.Б. Киле [48, с. 110—116]. Нанайцы и орочи, кроме двух названных жанровых групп, выделяют еще третью — *сиохор* (нан.), *сохори* (ороч.). Это устные произведения, заимствованные у других народов, но бытующие среди нанайцев и орочей. Слово *сиохор*, очевидно, корейского происхождения, ср. кор. *сирхвэ* "повествование".

Термин *тэлунгу, тэл'унгу, тэлэнгэл*, по нашему мнению, имеет общий корень с нивхским *тылгунд*, объединяющим повествовательные произведения нивхского фольклора в особый жанр, близкий к аналогичным жанрам тунгусо-маньчжуров.

Общность терминологии и жанровой группировки на всем Дальнем Востоке, включая о. Сахалин, Охотское побережье и примыкающие к нему с запада районы, свидетельствует об общности фольклорной традиции, сложившейся там в результате длительного взаимного обогащения. Об этом же свидетельствуют и собранные на сегодняшний день фольклорные материалы: одни и те же сюжеты, одни и те же приемы художественной выразительности без труда можно найти в фольклоре нанайцев, орочей, ульчей, удэгейцев.

Несколько обособленно стоит малоизученный фольклор негидальцев. В книге "Негидальский язык" В.И. Цинциус поместила 40 образцов фольклорных произведений разных жанров. Повествовательные жанры в негидальском имеют три названия: 1) *талуӈ ~ талум*, который В.И. Цинциус переводит словом "сказка"; 2) *улгу(й)* — "предание, легенда"; 3) *алду* — "рассказ", "новость". Термином *талуӈ* негидальцы обозначают те виды устного творчества, которые у других народов тунгусо-маньчжурского круга обозначаются корнем *нимӈа- ~ нима-* [144, с. 4—5].

В эвенкийском языке, вероятно, сохранилась наиболее древняя семантика слова *нимӈакан*. *Нимӈакан* объединяет все без исключения типы повествовательного фольклора. В эвенкийском нет термина *тэлунгу*, который в удэгейском и других фольклорах Амурско-Приморского региона противопоставлен термину *ниманку*. Эвенкийское слово *улгур* "рассказ" служит для обозначения всякого рассказа или сообщения как единичного бытового сообщения, не имеющего отношения к фольклору, так и для рассказа, приобретшего устойчивую художественную форму. Слово *улгур* не получило в эвенкийском значения термина. Его фонетическая близость к бурятскому *үльгэр* "былина, сказание" дает основание предполагать, что в эвенкийский это слово пришло из бурятского, но при этом изменилась его семантика.

Слово *нимӈакан* в эвенкийском является производным от глагола *нимӈами* "камлать". Этот же корень лежит в основе удэгейского слова *нимᵊанку*, как и идентичных ему слов в других тунгусо-маньчжурских языках.

Связь эта не случайна. Творческое видение шамана, или "второе видение" (термин предложен Н.Я. Проппом), предполагает, что он, как и сказитель, создает свои образы, считая, что он путем своих усилий оказывается способным видеть то, что в обычном состоянии видеть не может. Современный писатель иначе объясняет процесс творчества: он исходит из того, что способность творческого воображения обусловлена его талантом и создаваемые им образы хотя и связаны с реальной действительностью, но реально в жизни

не существуют. Они, если талантливо созданы, существуют в воображении автора и читателей. Шаманы, как и сказители, уверены, что у них есть способность увидеть реально существующий, но скрытый от обычного взора мир. Такое представление сохранилось во всех современных религиях: образы богов верующие считают реальными, а не фантастическими существами. В устном творчестве некоторых народов до наших дней сохранилось представление о реальном существовании образов, вызванных в видимый мир при особых обстоятельствах. Впервые на эту особенность обратил внимание крупный советский исследователь этнографии народов Севера А.А. Попов. Еще в своей ранней работе "Долганский фольклор" он писал: "Долгане не только верят в реальность всего того, что рассказывается в их устных произведениях, но и как бы видят образы, созданные их фольклором: по верованиям долган, все образы, которые рисуются сказителями былин, способны превращаться в видимый мираж, тени. При этом персонажи фольклора не только были способны как бы материализоваться, став видимыми, но могут вмешиваться в жизнь людей, помогая им в лечении болезней, в охотничьем промысле" [95, с. 16]. Такое отношение к фольклорным персонажам характерно не только для долган, но и для многих других народов Севера и Сибири. Процессы сказывания и камлания по своим творческим приемам во многом идентичны. Очевидно, они развились из единого творческого начала и лишь со временем функционально разделились.

Шаманское камлание по существу является творческой импровизацией, в процессе которой создаются образы духов, вредящих или помогающих людям, описываются перипетии путешествия шамана в верхний или нижний мир, в ходе которого встречаются как традиционные мифологические персонажи, так и вновь им создаваемые. Все это передается слушателям при помощи пения, часто подражания крикам зверей и птиц, вою ветра; шаманский бубен выбивает различные ритмы, иногда очень сложные; шаман танцует с полным напряжением своих сил. Творческий экстаз иногда кончается обмороком. По форме шаманское камлание — акт синкретического художественного творчества, где главное действующее лицо шаман. Присутствующие на камлании являются участниками действа: они готовят все необходимое для него, стараются создать наилучшие условия для творческого настроения как в подготовительный период, так и во время самого акта. У орочей перед камланием исполняется своеобразная интермедия, основу которой составляет имитация движений животных.

В слове *ниңма-* "камлать" интересна семантика корня *ними-*. В эвенкийском он связан с глаголами *нимды-* "зажмуриваться", *нимнинэ-* "сомкнуть глаза, зажмуриться". В эвенском имеется этот же корень с другими видовыми показателями, обозначающими продленность действия, у глаголов: *нимрудэй*, *нимдудэй*, *нимтэй* "зажмуривать глаза". Фонетическое совпадение корней у слов "камлать" и "зажмуриваться, закрывать глаза" не случайно. Их общая семантическая линия подкрепляется тем, что у некоторых народов (якутов, долган, эвенков) до сих пор сохранился обычай завязывать или прикрывать рукой глаза во время камлания и сказывания.

Процесс творчества, присущий “второму видению“, требовал темноты; яркий свет дня мешал сосредоточиться на воображаемых образах. Возможно, в древности все происходило в каких-то закрытых помещениях вроде пещер с настенными изображениями. Слово “зажмуриваться, закрывать глаза“ могло быть своеобразным эвфемизмом, условно обозначающим этот процесс. Все изложенное имеет прямое отношение к термину *ниманку* — результату того творческого процесса, в ходе которого рождались устные произведения, унаследованные удэгейцами. Экскурс в область истории языка и этнографии нужен для того, чтобы понять, как далек от семантики этого слова перевод его русским фольклористическим термином “сказка“.

Термин *ниманку* очень древний. Видимо, он появился еще в то время, когда был только один жанр словесного сопровождения синкретического ритуального действия. В процессе исторического развития он приобрел более расширенную семантику и стал обозначать все виды устного творчества, включая эпос.

В составе удэгейских *ниманку* в настоящее время соединились различные по этиологии, функционированию и художественной форме произведения — мифологического, бытового, героического, этиологического содержания. Мифологические истоки многих из них очевидны; одни мифы, в том числе познавательные, имели сакральное значение, поучительно-нравственное; были также мифы, не имевшие сакрального значения в данной среде потому, что являлись заимствованными у соседей, их часто использовали как материал для построения других жанровых форм.

А.А. Потебня говорил, что миф объединяет неизвестное посредством совокупности заданных признаков, обобщенных словом или образом, и поэтому он является таким же актом познания, как и научное мышление [97, с. 418].

В одних *ниманку* исходный мифологический сюжет ясно обозначен, в других — в результате неоднократной переработки под влиянием изменяющихся мировоззренческих установок выявляется с трудом. Судя по всему, разрушение мифа в удэгейском фольклоре началось сравнительно недавно; этот процесс продолжается и сегодня. В последние несколько веков развития удэгейского фольклора изменения в содержании мифологических сюжетов были подчинены социальной задаче укрепления патриархальной семьи и общества, вытекающей из отцовского права. Вместе с тем переживания материнского права в произведениях удэгейского фольклора очень существенны и важны для понимания динамики его развития.

В большинстве тунгусо-маньчжурских жанровых классификаций, как об этом уже говорилость, есть те или иные фонетические модификации термина *тэлунгу*. В сознании его носителей *тэлунгу* объединяет те произведения повествовательного фольклора, в которых рассказывается о реально происходивших событиях. Можно предположить, что *тэлунгу* противопоставлены *ниманку* по признаку реальности и нереальности. Однако наша логика здесь неприложима. Для носителей удэгейского, да и не только удэгейского, фольклора события, описанные в *ниманку*, тоже имеют прямое отношение к действительности, но это другая, обычно невидимая сторона жизни. Анимисти-

ческое мировоззрение кроме видимого признает реально существующим огромный невидимый мир, населенный разными хозяевами природных явлений, животных, рек, озер, сопок — целым сонмом духов разной этиологии и функционирования. Персонажи *ниманку* существуют как бы наряду с этими представителями невидимого мира. Сказитель, как и шаман, своим сказыванием призывает их, отчего они становятся видимыми. Образное мышление, присущее древнему обществу, и образный язык, очевидно, создавали более сильный эффект выразительности, нежели на это способна художественная литература.

В сознании носителей фольклора события *тэлунгу* считаются происходившими в реально существовавшем видимом мире, тем не менее в эту категорию входят мифы родовые и о подвигах великих шаманов, т.е. фантастические произведения. Кроме того, сюжеты *тэлунгу* включают повествования о людях и событиях, живших и имевших место в реальной жизни. Ту часть *тэлунгу*, содержание которой, с нашей точки зрения, является вымыслом, носители фольклора считают реальностью и объединяют эти *тэлунгу* в одну группу с подлинно историческими произведениями.

Жанр *тэлунгу*, несомненно, сформировался позже, чем *ниманку* в Приморье и Приамурье, распространился среди части эвенов, но не затронул эвенкийской фольклорной традиции. Он создавался постепенно на основе двух источников — устных рассказов преимущественно исторического содержания и некоторых *ниманку*, перешедших в разряд *тэлунгу*.

Песни, обозначаемые термином *ехэ*, корреспондируют с эвенкийским *ёхэръё ~ ёхэр* — названием кругового танца, сопровождаемого пением импровизированных стихов с одноименным припевом. Распространен не у всех групп эвенков. *Ёхэръё* — искусство синкретическое, совмещающее танец, музыкальный мотив и импровизированное пение. Удэгейские *ехэ* более подробно освещены в статье о музыкальном фольклоре.

Мир удэгейского фольклора наполнен множеством действующих в нем персонажей, как положительных, олицетворяющих идеи добра, так нейтральных и отрицательных, антропоморфных, зооморфных, различных мифических существ самых разнообразных форм, видимых и невидимых. Главными носителями добра во всех удэгейских *ниманку* и *тэлунгу* являются *бэле* и *егдыга* — идеальные женщина и мужчина, вокруг которых, как правило, развертывается все повествование.

Главный женский персонаж *бэле* обозначен словом невыясненного происхождения. В фольклоре нанайцев, орочей, ульчей, т.е. во всем Приамурском и Приморском регионе, героиня фольклора именуется *пуди* ~ *пудин*. Корень этого слова сохранился в корейском *пу-* ~ *хул-* "огонь"; можно думать, что *пуди* следует предположительно переводить как "хозяйка очага".

Происхождение слова *пуди* от слова, обозначающего огонь очага, косвенным образом подтверждают фольклорные произведения: одним из самых типичных признаков красоты *пуди* является ее способность излучать свет. При описании *пуди*, например, в нанайском фольклоре обычно говорится, что в ночной темноте дома с появлением *пуди* становится светло, как днем.

Отличия наименований главных героев фольклора удэгейцев от всех родственных по языку соседствующих с ними народов несомненно свидетельствуют о каких-то их неизвестных нам языковых и фольклорных контактах.

Большую часть представленных в книге фольклорных текстов можно считать мифами, разными по времени появления и по своей социальной сути. Центральное место в удэгейском фольклоре, как и в фольклоре некоторых других народов тунгусо-маньчжурского круга, занимает медвежий миф. Культ медведя, а вместе с ним медвежьи мифы имели в прошлом чрезвычайно широкое распространение. Они были известны во всем северном полушарии. Этнографическая и археологическая литература, посвященная медвежьему культу, весьма значительна. Культ медведя привлекал внимание ученых США, Западной Европы, Японии, а также многих русских исследователей Сибири. Почти все русские ученые, писавшие об этнографии тунгусо-маньчжуров, в той или иной связи излагали медвежьи мифы. Однако публикаций медвежьих мифов на языках народов Севера, в том числе и тунгусо-маньчжурских, крайне мало.

При анализе медвежьих мифов нельзя не учитывать, что от палеолита до наших дней они претерпели множество трансформаций и даже у родственных тунгусо-маньчжурских народностей медвежьи мифы и обряды значительно разнятся.

В томе приводится вариант медвежьего мифа "Биату" (текст 6). Слово *биату* употребляется только в фольклорном языке для обозначения медведя или медвежьего рода. Этот миф имеет существенные отличия от опубликованных ранее эвенского, орочского, нанайского мифов. Удэгейский миф сохранил очень древние черты, отсутствующие в других вариантах.

Миф "Биату" (текст 6) начинается с того, что *бэле* живет со своим младшим братом в кровосмесительном браке. Именно такого рода инцест был присущ кровно-родственной семье у тунгусо-маньчжурских народов; этнография и фольклор сохранили воспоминание об этом достаточно ясно. Во всех ранее известных у тунгусо-маньчжурских народов мифах о сожительстве женщины и медведя, положившем начало роду или племени, инициатором брака обычно является медведь. Он силен, грозен и иногда умыкает женщину силой. В удэгейском мифе инициативу проявляет женщина, которую не удовлетворяет кровно-родственный брак с младшим братом. Мотив неудовлетворенности кровно-родственным браком с младшим братом встречается и в орочских мифах, но указания на заигрывание женщины с медведем, ее активную роль в этом тотемическом по характеру браке всюду отсутствуют. Нарушителем исконного права младшего брата на свою старшую сестру как предназначенную ему с рождения жену является в мифе не обычный человек, а медведь — животное божественное, реже кабан.

Удэгейский миф, в отличие от ранее известных вариантов, прямо говорит о стремлении младшего брата убить своего соперника-медведя. В первый раз он ударяет его в грудь копьем, и окровавленный медведь уходит, во второй раз — убивает, но убийство трактуется как ошибочное. Мотив ошибочного убийства, видимо, появился много позднее собственно мифологического сю-

жета, он связан с развитием почитания медведя как племенного божества и соответствующих обрядов, смысл которых в том, чтобы ввести медведя в заблуждение, доказать, что убили его другие люди, и т.п. В обряде же медвежьего праздника у всех народов Приамурья и Приморья всегда присутствует ритуальное убийство медведя.

Подробно медвежий культ и связанные с ним мифологические представления эвенков описаны А.Ф. Анисимовым [11, с. 106—126].

Миф о браке женщины с медведем в удэгейской версии, как и в орочской, утверждает в идеологии свершившийся переход от кровно-родственного брака к кузенному. За нарушение древнего права младшего брата на свою старшую сестру как на жену заплачено смертью ее медведя-мужа, а в удэгейской версии — и смертью ее детей, рожденных от медведя. Люди, убившие медвежат-племянников младшего брата, в качестве выкупа за убийство дают ему в жены свою сестру, и два рода становятся свойственниками, возникает экзогамный брак. Погашение кровной мести путем передачи пострадавшему роду женщины или медвежонка соблюдалось орочами еще в первой половине нашего века. Миф и обычай прямо совпадают. Последний эпизод о женитьбе младшего брата, очевидно, появился в результате корректировки мифа под влиянием новых установок отцовского рода: род патрилокален — муж берет жену в свой род.

Идея брачных отношений между женщиной и представителями животного мира в мифологии всех народов Севера представлена очень широко; однако у тунгусо-маньчжуров превалирует медвежий вариант. Эта идея, вероятно, возникла из древних охотничьих мистерий, имевших цель магически воздействовать на удачный результат охоты. При этом женщина играла роль приманки, помогающей загнать зверя в расставленные для него ловчие ямы, на крутые обрывы или водные пространства, где охотники могли бы убить преследуемого зверя.

Предположения о происхождении мифологических сюжетов о браке женщины с животными основаны на ряде эвенкийских сказок и мифов, отражающих древнейшие охотничьи приемы. По содержанию и поэтике этот пласт эвенкийского фольклора можно трактовать как часть магических охотничьих мистерий, в которых главную роль играет женщина. Попытка анализа этих сюжетов, в первую очередь связанных с медведем, сделана в специальной статье Е.П. Лебедевой [58].

Удэгейский миф о солнце и луне (текст 5) значительно отличается от широко известного инварианта о трех солнцах, распространенного во всем Приамурье и Приморье (см., например: [4, № 37; 169, с. 493—494]). В удэгейском мифе говорится о двух солнцах, которые нещадно палили и уничтожали все живое. Запечатленные в удэгейском мифе события более напоминают картину сильной засухи, нежели миф о сотворении земли, каким он представлен в фольклоре нанайцев, орочей и ульчей.

Миф "Кабарга" (текст 4) относится к этиологическим, тем, которые объясняют определенные изменения в мире животных и в природе волей персонажей, наделенных божественной способностью оказывать влияние на ход со-

бытий, изменение внешности и поведения животных и т.п. Эти персонажи могут быть антропоморфными божествами или культовыми животными.

Поэтичен миф о кукушонке (текст 8). Кукушонок — своего рода Амур удэгейской и орочской мифологии. По представлениям орочей, он может оказывать сильное влияние на влечение женщины к мужчине. Очевидно, это поверье было и у удэгейцев. Образ кукушонка связан с приходом весны, радостью жизни, веселым настроением у человека, шагающего по утреннему лесу. Этот образ присутствует в поэзии эвенков, якутов. В удэгейском мифе кукушонок — младший брат прекрасной мифической *бэле*, своей радостью и песней обязанный ее ласке и заботам. Вместе с тем в мифе присутствует социальный конфликт между *бэле* и сестрами *егдыги*, которых именуют *эмэндэ*. *Эмэндэ* глупы, грязны, жадно поедают пищу, не занимаются домашним хозяйством. Образ *эмэндэ* был создан в результате борьбы идеологий патриархата и раннего общества, жившего матриархальным укладом. Общество, в котором первенство завоевал мужчина, стало развенчивать и подвергать ревизии мифологию прошлого. Женские персонажи в мифах стали заменяться мужскими; например, вместо хозяйки очага появился хозяин очага. Стало проявляться уничижительное отношение к женщинам, живущим самостоятельно; им приписываются разные отрицательные черты поведения и характера. Этот процесс, порожденный сменой общественных формаций, впервые был замечен В.П. Богоразом на материале палеоазиатского фольклора [23, с. 74].

Изменения шли не вполне синхронно во всех группах носителей фольклора, поэтому, например, в одном регионе хозяйкой очага еще оставалась старуха, в другом утвердился старик. Вместе с тем не все мифы, созданные в период господства материнского рода, подвергались радикальной переработке. В мифе о кукушонке родство между братом и сестрой (что было одним из главных признаков материнского рода) превалирует над связью мужа и жены.

Миф о *Луги бэле*, "Огненной деве" (текст 10), олицетворяющей стихийные лесные пожары, очевидно, стоит в ряду мифов об укрощении и приобретении огня. Победительницей *Луги бэле* стала молодая *бэле*, которая вступила в жестокую борьбу со всепожирающим пламенем и ценой своей жизни одержала победу. На эту основу со временем наслоились вставочные этиологические сюжеты о происхождении металлов, конец же был явно заимствован из мифа о божественном зайце. Сам миф о зайце, к сожалению, не записан, но характерные для него фрагменты встречаются довольно часто в составе других мифов и эпических форм в фольклоре нанайцев.

Со стихией огня связан и миф о *Сэлэмэгэ* (текст 20). Имя *Сэлэмэгэ* состоит из слова *сэлэ* "железо", известного во всех тунгусо-маньчжурских языках, и слова *мэргэн* ~ *мэггэ* ~ *мэгэ* "богатырь", о котором сказано выше. Возможно, имя героя нанайского или другого происхождения, поскольку в удэгейском нет слова *мэргэн* ~ *мэггэ* "богатырь". Мифический образ *Сэлэмэгэ*, возможно, связан с раскаленным железом, каким его можно видеть в процессе плавки или ковки. Вероятно, образ *Сэлэмэгэ* появился вместе с кузнечеством.

В фольклоре удэгейцев есть фигура *Гаи*, или *Гаки* (тексты 21—23), что значит "ворона", но в мифах это имя принадлежит царю ворон или же какому-то их повелителю. Возвеличивание и мифологизация вороны — отличительная черта удэгейского фольклора, развившаяся из его контактов с миром маньчжурской мифологии. Вот что пишет о культе ворон архимандрит Палладий: "Рассказывают, что вороны раз спасли основателя царствующего дома Тайцзу от неминуемой опасности быть убитым в бегстве от преследовавших его неприятелей, прикрыв его в траве; в память-де этого события и в благодарность птице-спасительнице у маньчжуров в домах ставят веху с сосудом наверху, в который кладут мясо для ворон. В жизнеописании Тайцзу действительно повествуется о чудесном его спасении, но обычай кормить ворон на вехах существовал в Маньчжурии ранее Тайцзу; вороны, в туземной религии, суть представители предков, съедающие фамильную жертву" [88, с. 360—361].

В мифе о муже-уже (текст 24), кроме древней основы, которую мог составить сюжет о тотемическом браке женщины с ужом, видны наслоения более поздних сюжетов и мотиваций. Вначале рисуется патриархальная семья во главе со стариком *Канда* — одним из наиболее часто встречающихся персонажей удэгейского фольклора. Затем появляется центральная тема — конфликт между младшей и старшими сестрами. Конфликт по своей сути бытовой, разыгравшийся на почве сорората.

Сорорат — обычай, отражающий переживания группового брака, по которому муж младшей сестры имеет брачные права на старших сестер своей жены. Этнографическая литература этот обычай освещает скупо. У тунгусо-маньчжуров с ее "косой" классификационной системой родства, очевидно, такое право распространялось только на старших сестер жены. Когда уж превратился в прекрасного мужчину, старшие сестры стали мучить младшую из ревности, а может быть, из-за несоблюдения обычая, по которому первой выходит замуж старшая сестра, при этом ее муж не имеет права на ее младших сестер.

Тема длительных поисков младшей сестрой своего исчезнувшего мужа введена для утверждения ее единоличного права на супружество. В фольклоре обычно для утверждения исключительного права на что-либо герой или героиня должны пройти через испытания: длительный трудный поиск, опасную борьбу, выигранное соревнование. Звери-помощники введены в текст с обычной для удэгейского фольклора этиологической концовкой: лось получает за помощь хвост, а селезень — пеструю нарядную раскраску.

В фольклоре всех народов Севера и Сибири есть произведения этиологического содержания. Они образуют вполне сложившийся тип и своими истоками уходят в мифы. К настоящему времени большинство этиологических мифов потеряло сакральный смысл и частично трансформировалось в сказку. Исключение составляют лишь те из них, которые связаны с медвежьим культом. Поскольку медвежий культ еще не везде полностью утратил свое значение, постольку и соответствующие этиологические рассказы сохраняют роль сакральных мифов.

Этиологические сказки известны всем тунгусо-маньчжурским народам, особенно много их опубликовано на эвенкийском языке. Этиологические сказки можно легко разделить на собственно этиологические и сказки с этиологическими концовками. К первым относятся произведения, сюжет которых специально нацелен на этиологическую развязку, ко вторым — сказки, первоначально не имевшие этиологического назначения, этиологическая концовка была присоединена в целях их смысловой трансформации. Вторую группу легко узнать по тому, что не все варианты этих сюжетов имеют этиологическую концовку.

Сравнение эвенкийской и удэгейской этиологических сказок позволяет выявить особенности последней. Героями эвенкийских этиологических сказок обычно бывают животные (часто медведь, которому приписывается божественная способность изменять природу вещей) и лишь в некоторых случаях — некие мифические старуха и старик. Старуха шьет красную шапочку дятлу, а старик выковывает ему крепкий клюв. Старик и старуха бьют зайцев щипцами для очага, отчего у одного из них появляются черные пятна на кончиках ушей. Последний сюжет очень популярен и известен в фольклоре всех тунгусо-маньчжуров.

В удэгейских *ниманку* этиологические сюжеты почти всегда связаны с трудовой деятельностью мифических *бэле и егдыги* — главных персонажей удэгейского фольклора. В *ниманку* "Синица" (текст 3) *егдыга* все время ковал крепкие клювы и цепкие когти птицам, а они помогали ему раздувать меха. Только ленивая синичка отказалась ему помогать, за что *егдыга* ударил ее головешкой. С этих пор и появилось у синицы на голове черное пятно. В тексте 24 *бэле* пришивает изюбру хвост, вышивает воротник утке. Между реальными действиями удэгейской женщины, украшавшей ритуальную и обычную одежду, и этиологическими рассказами есть очевидная связь. Точно так же мифический кузнец *егдыга*, кующий птицам клювы и когти, не отличается от реального кузнеца, изготовлявшего из куска железа различные вещи. Их труд кажется волшебным, способным изменять к лучшему форму вещей. Переориентация удэгейских этиологических сюжетов на изображение трудовой деятельности *бэле и егдыги* привела к тому, что со временем они утратили самостоятельность и стали частью тех *ниманку*, в которых описываются героические действия *бэле и егдыги*.

Для удэгейского фольклора менее, чем для фольклора других тунгусо-маньчжурских народов, характерны собственно этиологические сюжеты, бытующие в виде отдельных сказок, более типичны вставочные, перекочевавшие в состав других мифов и сказок. Они искусно вплетены в ткань разных по содержанию повествовательных произведений. Вставочные этиологические сюжеты функционируют там для возвеличивания *бэле*, приписывая ей волшебные способности благотворно влиять на весь окружающий мир. Реже эти сюжеты служат для характеристики достоинств *егдыги*. По существу они превратились в эпизоды, дополняющие характеристику личности героев, и имеют тенденцию к превращению в фольклорный художественный прием.

К числу произведений, дополненных этиологической концовкой, относится сказка "Ворона и выдра" (текст 1). Она имеет варианты в орочском и нанайском фольклоре. Удэгейская версия отличается тем, что имеет этиологическую концовку: после гибели вороны выдра плачет и становится таежной (т.е. обычной) выдрой, ловит рыбу, оставляя ее на берегу реки, чтобы ею могли питаться вороны. Нанайский вариант полностью совпадает с удэгейским по сюжетной схеме, но прямо противоположен ему по содержанию: ворона гибнет заслуженно, она наказана за свою глупость и непонимание того, что выдра выше ее своей причастностью к водной стихии — "царству рыб" [1, № 13].

Сюжет сказки "Жили белка и Киалу" (текст 2) имеет варианты в фольклоре народов Дальневосточного региона. Варьируют персонажи: например, у нанайцев мышь и лягушка. Удэгейская сказка завершается этиологической концовкой, в нанайском варианте это начало более длинной сказки, развивающей тему неблагодарности и жадности и не имеющей этиологической концовки [1, № 18, 19].

Сказки о лисе в тунгусо-маньчжурском фольклоре весьма многочисленны. У эвенков и эвенов, например, лиса — излюбленный персонаж сказок о животных, иногда составляющих целые циклы из 10 — 12 сюжетов. У маньчжуров существовал культ лисы, причем женский. В мукденской стене был храм лисы, и маньчжурки, как свидетельствуют этнографы, устраивали в нем поклонения, а также неизвестные нам мистерии. Маньчжурских мифов о лисе мы не знаем, но в связи с наличием культа они должны были быть. Лиса, не без влияния маньчжурского фольклора, вошла в средневековую китайскую литературу в образе коварной "роковой" женщины.

Сказки о лисе как бы распадаются на две группы. В первой изображена хитрая лиса; спектр вариантов очень широк — от любования ее проделками до гневного осуждения и наказания. Вторая, небольшая по количеству известных сюжетов, состоит из сказок, в которых показана глупая лиса. Удэгейский вариант сказки "Лис" (текст 37) следует отнести ко второй группе. Вероятно, эти два цикла развивались в разных регионах, но сейчас они перемешались и распространились повсюду; локализовать каждый из них вряд ли возможно.

В "Бэле" (текст 26) соединены два самостоятельных сюжета. Первый — о злом старике *Канда*, от которого улетает превратившаяся в сойку дочь; второй — о братьях-волках, преследующих женщину, и их старухе-матери, которая, обернувшись волчицей, воет, оплакивая гибель сыновей-волков.

Старик *Канда* — один из наиболее часто встречающихся персонажей удэгейского фольклора. Этот же персонаж под именем старика *Ка* хорошо известен в фольклоре нанайцев и орочей, где его характеристики совпадают.

В удэгейском фольклоре в зачине *ниманку* обычно говорится о составе семьи. Можно легко заметить два типа семейных групп. Первая построена на принципе родства по матери: жили сестры, жил брат с сестрой, братья с сестрой, старшая сестра с младшим братом. Вторая группа семей патриархального типа: жили старик со старухой, при этом в большей части сказок — ста-

рик *Канда* с женой и сыном или с женой и дочерью. Патриархальную семью как бы символизирует нрав старика *Канда*, диапазон его характеристик колеблется от нейтральной до резко отрицательной. В тексте “Егдыга и Чихя“ (32) *Канда* рисуется как хозяин кабанов, он ездит на упряжке кабанов-секачей, его жена — хозяйка упряжки диких свиней, а дочь *эмэндэ* — упряжки кабанят. *Канда* изображен как опасный убийца и людоед.

В сказке “Мэехи“ (текст 33) *Канда* жестоко обращается со своей второй женой: не дает ей есть, выкалывает глаза. В тексте “Бэле“ (26) старик *Канда* и его жена пытаются убить свою беременную дочь. В *ниманку* “Один Гаи“ (текст 22) старик *Канда* выгоняет свою младшую дочь из дома из-за того, что она стала женой вороны-самца. В сказке “Сучка“ (текст 27) *Канда* не выпускает свою дочь Аяулу на свет — чтобы ее лицо не стало от солнца черным, очевидно желая взять за свою белолицую дочь большой калым. В сказках “Семь братьев егдыга“ (текст 31), “Уж“ (текст 24) старик *Канда*, с точки зрения носителей фольклора, нейтрален по моральным качествам; на наш взгляд, однако, превалирует образ жестокого и властного патриарха. Патриархальная семья в фольклоре удэ рисуется как бы в двух ракурсах: идеальном и реальном. В первом — брак по любви двух идеальных мужчины и женщины, во втором — реальная характеристика семьи при неограниченной и часто жестокой власти главы семьи.

Последний раздел тома составляют *ниманку* социального звучания. Без всякой натяжки их можно отнести к числу бытовых сказок. Сказка про бедняка и богача (текст 35), хотя выросла явно из популярного среди всех тунгусо-маньчжуров сюжета об избивающем зайцев старике с этиологической концовкой о черных кончиках заячьих ушей, по своему морально-этическому содержанию типично бытовая. Все симпатии в сказке на стороне бедняка: он весел, добр, простодушен. Ему противопоставлен образ жадного завистливого старика-богача. В сказке осуждаются жадность и стремление убивать зверей больше, чем нужно для пропитания. Этот мотив известен и в мифах. Хозяева лесов и промысловых зверей наказывают людей за нерадивое использование лесных богатств.

Ниманку “Палам Паду“ (текст 36), несмотря на фантастические события, описанные в ее начале и конце, тоже может быть причислена к сказкам бытового содержания. Главные мысли этой сказки очень актуальны для патриархальной семьи. Удэгейская патриархальная семья, будучи основной экономической единицей общества, могла нормально функционировать только при наличии полного согласия между ее членами, прежде всего между мужем и женой. Поэтому особенно важным было воспитание у женщины, которую, как правило, отдавали в семью мужа без ее согласия, чувства терпения и долга. Эта мысль доминирует не только в тех *ниманку*, которые мы можем отнести к бытовой сказке, но и в *ниманку* мифологического содержания. Мифическая *бэле*, как и обычная женщина, терпит унижение и бедность. Ее терпение вознаграждается — никчемный и презираемый муж превращается в прекрасного богатого *егдыгу* (см. тексты 22, 24).

Важным разделом нашей публикации являются устные рассказы. Дискуссия по проблеме устных рассказов началась еще в 30-е гг. Одни фольклористы полагали, что устный рассказ не является фольклорным жанром, другие же, наоборот, считали и считают устные рассказы одним из активных жанров современной народной поэзии. М.К. Азадовский еще в 1939 г. по этому поводу писал: "Так или иначе, в какую бы окончательную форму ни вылились суждения фольклористов — является ли эта форма вполне фольклорной или нет, совершенно бесспорно глубочайшее общественное и историческое значение такого рода записей и материалов" [8, с. 13].

В последнее время устные рассказы стали включать в фольклорные издания, появились специальные исследования и сборники устных рассказов.

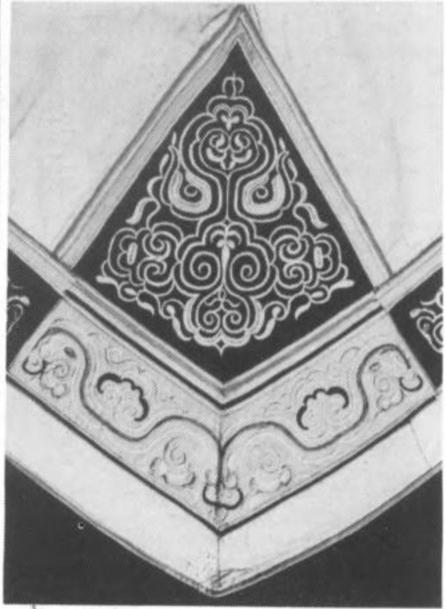
Раздел рассказов о прежней жизни удэгейцев представляет этнографический и фольклористический интерес. Устный рассказ — первоисточник, из которого может развиться традиционное фольклорное произведение того или иного жанра. Если содержание устного рассказа социально значимо, а форма не лишена художественной выразительности, то со временем он может быть переработан в духе характерной для данного народа фольклорной традиции, в результате чего образуются предания, формулы обычного права, поучения. О возможном превращении устного рассказа в *тэлунгу* свидетельствуют и сами носители фольклора.

Два первых рассказа (тексты 42, 43) посвящены описанию быта и промыслов удэгейцев в прошлом, четвертый и пятый рассказы (тексты 45, 46) — удэгейскому шаманству. Рождение ребенка, болезни, смерть, удачный или неудачный промысел — все это было опутано густой сетью предрассудков, запретов, страха. Чтобы уберечь ребенка от болезни и смерти, чтобы избавиться от многочисленных злокозненных духов, чтобы с честью проводить родственника в мир мертвых, удэгеец прибегал к помощи шамана. Эта помощь была иллюзорной, но человек верил в нее, и это помогало ему в трудных обстоятельствах жизни.

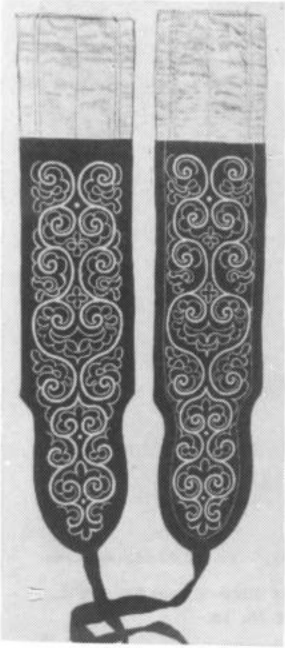
Шаманское камлание — синкретическое действо, объединяющее все виды искусств: изобразительное в виде рисунков и вышивок ритуального значения на шаманском костюме, маски; искусство слова, облеченного чаще всего в музыкальную форму; пение, танец под ритмические удары по шаманскому бубну. Все это составляло драматическое действие, в котором разыгрывались или поход шамана в загробный мир для сопровождения души умершего, или встреча шамана со злыми духами и жестокая борьба с ними, или полет в какие-то другие земли, где жили удэгейцы раньше и там остались их родственники, и многое другое.

Шаманизм вобрал в себя и древние дошаманские культы. К числу таковых несомненно относится культ хозяйки домашнего очага — *пудя* (см. текст 48). Судя по изображениям на шаманских халатах, *пудя* удэгейцы представляли себе горбатой старухой. Но не все удэгейцы, видимо, считали ее хозяйкой, женщиной. У некоторых групп удэгейцев, как, впрочем, у нанайцев и орочей, считалось, что *пудя* — хозяин очага — мужчина. Основные представления патриархального уклада жизни с главенством мужчины были пе-

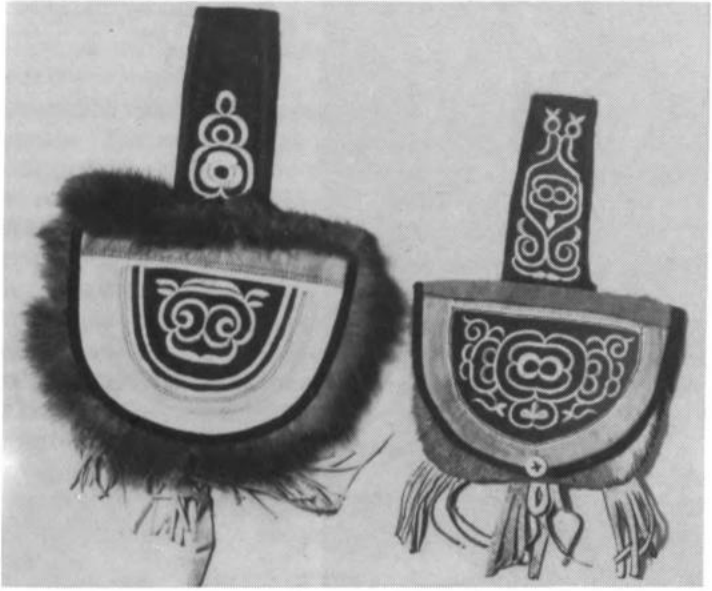
Мужской халат (уд. *нинта тэгэни*), см. СЭТ: **"Халат"**. ХКМ, инв. № Н-776.



Деталь наголовника (уд. *пумпу оњони* "узоры на пумпу́"), см. СЭТ: **"Пумпу"** и **"Узоры"**. ХКМ, инв. № 2ш 3н 3п.



Напульсник (уд. *ңала хэхэптини* "обмотка на руку"). ХКМ, экспозиция.



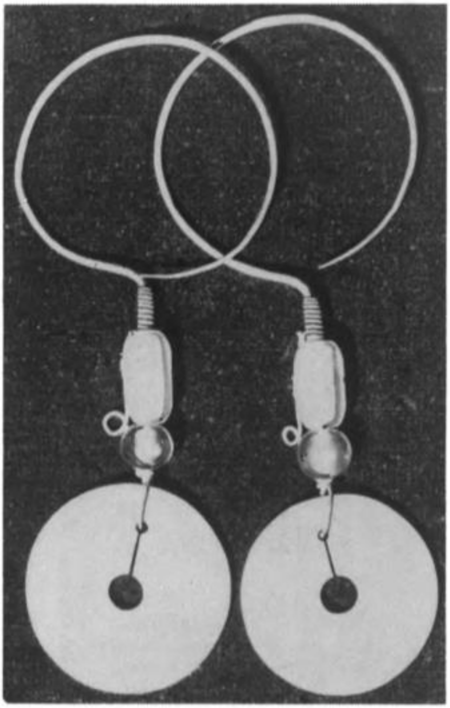
Удэгейские поясные сумочки паду (уд. *паду*), см. СЭТ: **"Поясная дорожная сумка"**. ХКМ, инв. № 2ш 3н 1п и 3ш 3н 1п.

Сумочка для рукоделия (уд. *талуғама иңмэгдуғу* "берестяная швейная шкатулка"), см. СЭТ: **"Швейная шкатулка"**. ХКМ, инв. № 2ш 1п.

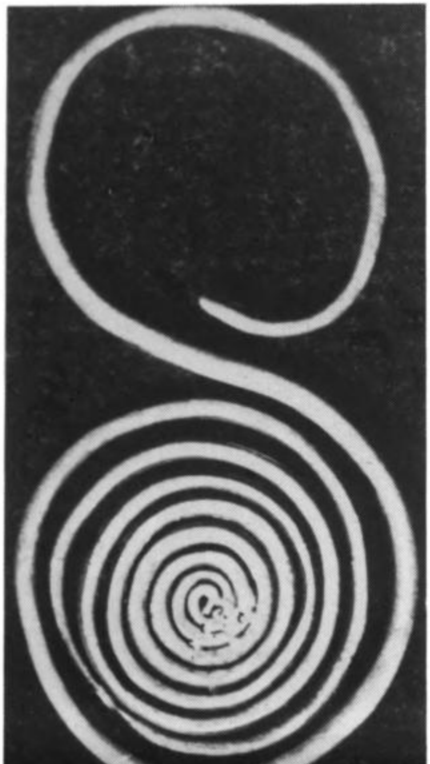
Берестяная коробка и чуман (уд. *талуғама иӈмэгдуғу, хас́а* “берестяные швейная шкатулка и короб“), см. СЭТ: **“Швейная шкатулка“** и **“Берестяной короб“**. ХКМ, инв. № 2ш 4п.

Шаманское облачение (уд. *сама тэгэни* "шаманская одежда", *йаңпа* "шаманский пояс", *сама дэгдини* "шаманская маска"), см. СЭТ: "**Шаманский пояс**". ХКМ, экспозиция (сборы В.К. Арсеньева).

Копье и футляр к нему (уд. *гида* "копье", *гида тэкпуни* "футляр к копью"), см. СЭТ: **"Копье"**. ХКМ, экспозиция.



Нанайские нефритовые серьги (аналогичные серьги имеются у удэгейцев, уд. *ваиға* "серьга"), см. СЭТ: **"Серьга"**. ХКМ, инв. № 171.



Нанайские носовые серьги (аналогичные серьги имеются у удэгейцев, уд. *мэӊумэ ваиға* "серебряная серьга"). ХКМ, инв. № 97.

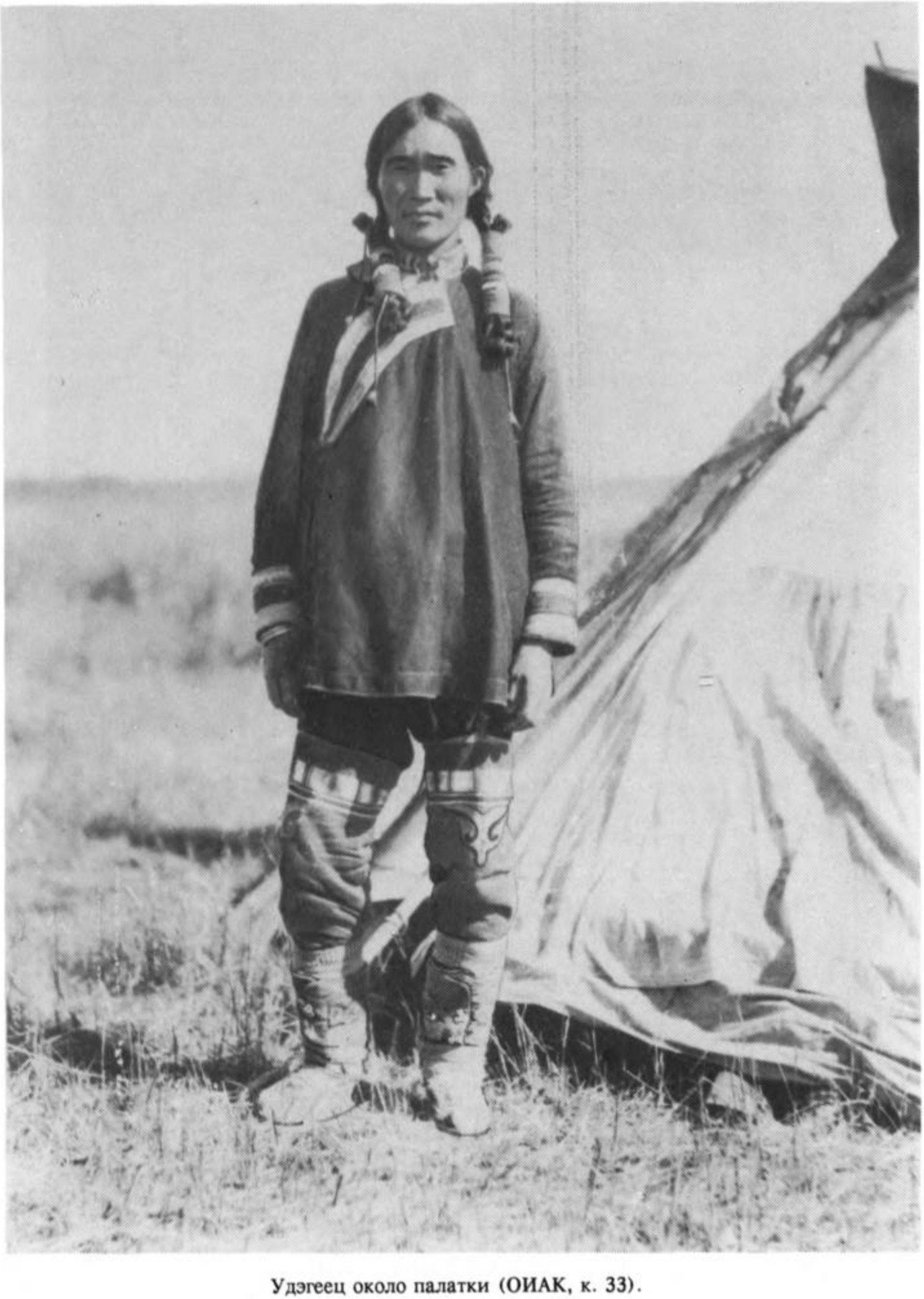
Сказительница Кимонко́ Кянду́.

Сказитель Кимонко́ Енгили́.

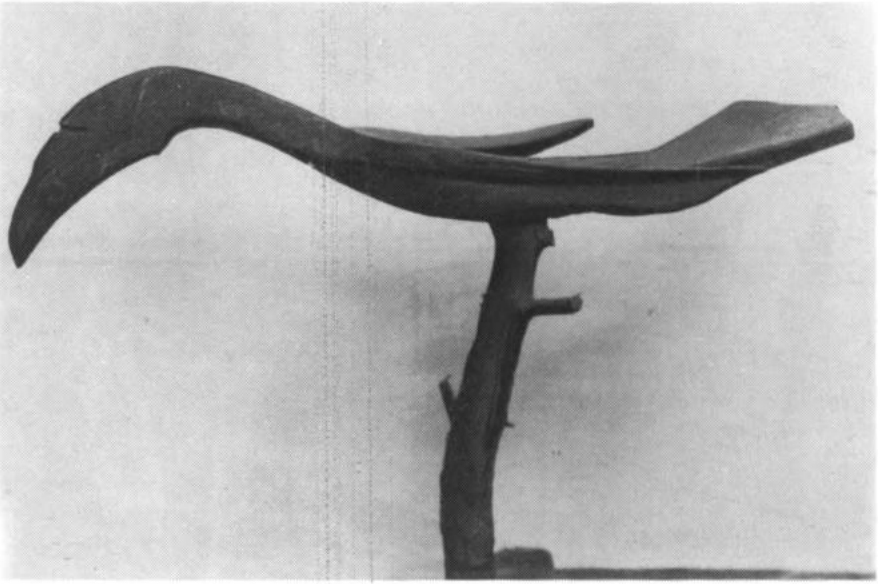
Сказительница Кялундзюга́ Евдокия Ба́товна.

В.К. Арсеньев в военной форме (ориентировочно 1913 г., ОИАК, к. 42, № 10).

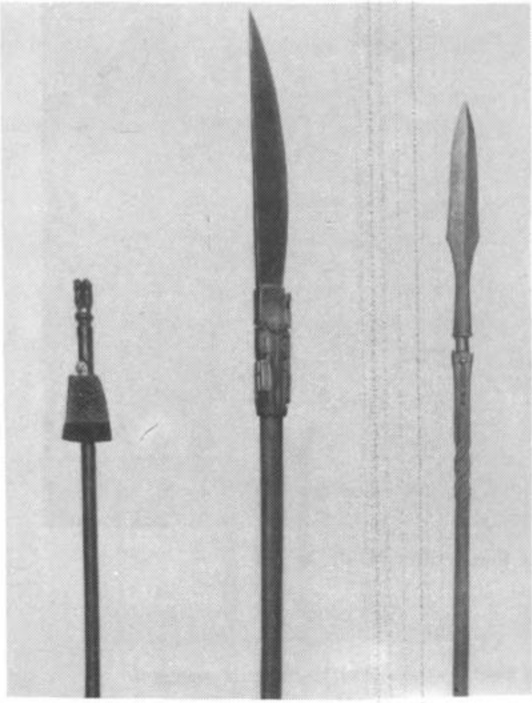
В.К. Арсеньев в одежде удэгейца (ОИАК, к. 35, № 2).



Удэгеец около палатки (ОИАК, к. 33).



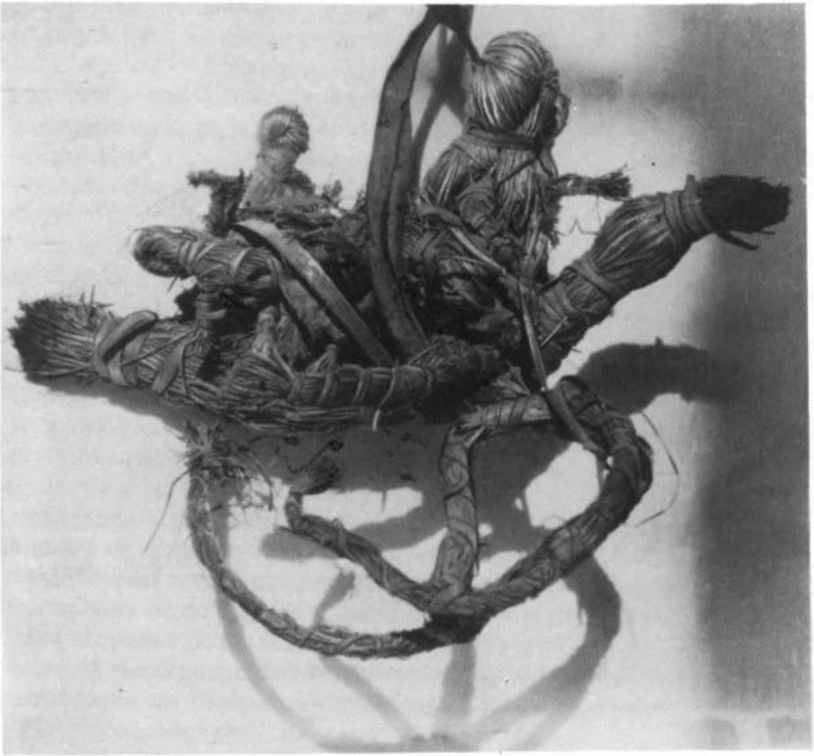
Птица Гаха-Куа. Жертвенник перед главным севохи (ОИАК, к. 39, № 22).



Три жезла шамана. На негативе запись рукой В.К. Арсеньева: "1. Тыдю агбэ́жй̈" (гида), стр. 1178. 2. кон̆мо тыдю. 3. кенмо тыдю куа$^{\text{й}}$сиди дунхи, стр. 1178" (расшифровка сотрудников ПФГО, 15.01.1991 г.).

Главный севохи Мангни (ОИАК, к. 41, № 21).

Севохи Дым-Яго-Тыэнку. Вид сбоку (ОИАК, к. 39, № 9).



Фуданку Ниенку. Птицы, люди и змея из соломы (ОИАК, к. 39, № 21).

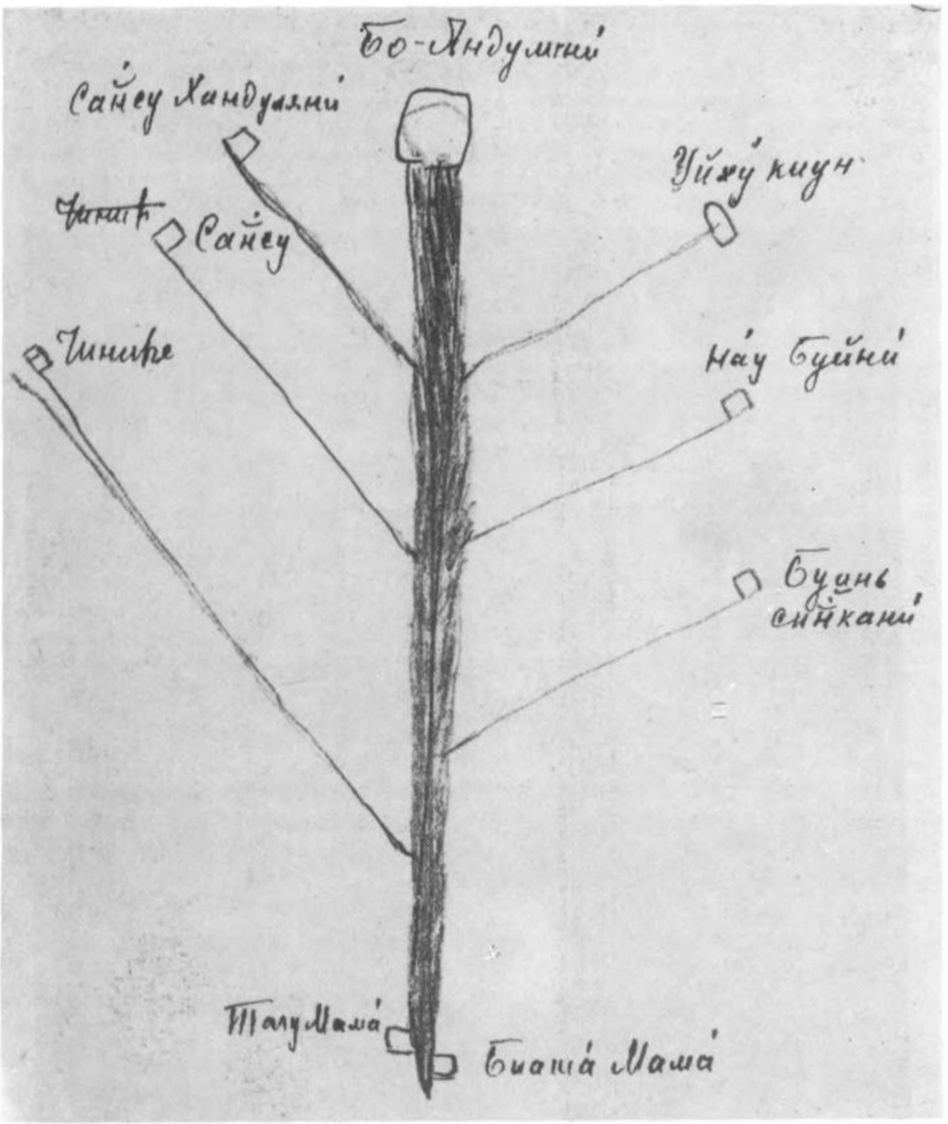


Рисунок из дневника В. К. Арсеньева (архив ОИАК, ф. В. К. Арсеньева, оп. 1, д. 27, л. 274, подлинник).

ренесены и на мир духов; мифология материнского рода с превалирующими в ней культами хозяек претерпела ревизию в духе отцовского рода, женские образы в мифологии постепенно вытеснялись мужскими.

От хозяйки домашнего очага зависело не только благополучие в доме, но и охотничий промысел. Ее власть распространялась на лесные угодья. Неуважение к *пудя*, а тем более оскорбление какими-либо действиями или словом вело к несчастьям в доме и неудаче на охоте. Почитание *пудя* заключалось в кормлении очага, в соблюдении всякого рода запретов.

Все, что связано с рождением ребенка, его ростом и здоровьем, приписывалось власти *Сагды мама* (см. текст 45) — очень старой женщины, может быть, прародительницы. Считалось, что она посылает женщине детскую душу, после чего женщина беременеет и рожает ребенка.

Само представление о том, что появление ребенка у женщины — результат не ее брака с мужчиной, а действий *Сагды мама*, которая дает ей детскую душу, свидетельствует о появлении этого культа в эпоху материнского рода. Среди родственных удэгейцам тунгусо-маньчжурских народов культ *Сагды мама* отчетливо выражен только у маньчжуров. В сказании о нишанской шаманке есть описание *Омоси мама*. Это такой же мифологический персонаж, как удэгейская *Сагды мама*, но с другим эпитетом: по-маньчжурски *омоси* "внуки, потомки". Возможен перевод "мать (подательница) детей". В сказании явно виден след позднего средневекового мировоззрения, которое уже с осуждением относится к шаманизму, но полностью с ним еще не порвало: "В это время двери распахнулись, и шаманку ввели во дворец. Шаманка подняла голову и когда посмотрела вверх, то увидела, что посредине дворца на возвышении сидит старуха с белыми как снег волосами. На длинном лице выпученные глаза, огромный рот, подбородок торчком, зубы багровые — страшно взглянуть. По обеим сторонам от нее стояло более десяти женщин. И все они без устали изготовляли маленьких детей, составляя, передавая их друг другу, передавая и складывая рядами. Некоторые взваливали их на плечи и уносили прочь" [82, с. 169].

У удэгейской *Сагды мама* все детские души живут в гнездах в виде маленьких птичек. Если женщина плохо ухаживает за ребенком, *Сагды мама* может забрать его у нее, и ребенок умирает. К ней обращаются с просьбой жена и муж о ниспослании им потомства. Последнее получило отображение даже в детской игре (см. текст 47)*.

В эпизоде о роженице (текст 42) показаны суровые условия, в которых приходилось рожать удэгейской женщине. Обычай отселять роженицу в особый удаленный от дома шалаш широко бытовал в прошлом у разных народов. Он был продиктован необходимостью. Только поместив женщину в новый шалаш и изолировав ее от других членов семьи, можно было обеспечить безопасные для здоровья роженицы и младенца условия.

В тексте 48 перечисляются все главные объекты поклонения удэгейцев. Очень своеобразен *на пудяни* — дух-хозяин земли. По воззрениям удэгей-

---

* См. в этой связи текст 85 (11) материалов В.К. Арсеньева и вступительную статью к ним.

2 Заказ № 181

цев, он имел облик валежины с распростертыми в земле гниющими корнями, которые считались его руками и ногами. С этим неожиданным по своей форме духом связаны некоторые обычаи и запреты, сопутствующие рубке деревьев (см. запреты).

Ули пудяни — хозяин воды, который живет в утонувших деревьях. Поэтому рыбак, убивая острогой рыбу и попав в утонувшее дерево, по старинным представлениям удэгейцев, мог ранить духа-хозяина воды. Кроме хозяина, который есть у всякой воды, были хозяева отдельных рек, которым также приносили жертвы. Например, *Гула эдени* — хозяин реки Чукен (букв. дух-хозяин скалы). Согласно удэгейскому мифу, его олицетворяет возвышающаяся над рекой Чукен скала, похожая на голову удэгейца в охотничьей шапочке с хвостиком на макушке.

В мифологии известен *лунге* — владыка воды, ведающий наводнениями. Слово *лунге* китайского происхождения, по-китайски значит "дракон" (см. коммент. к тексту 48). Это слово входит в состав китайского названия р. Амур, по-китайски *Хэй-лун-цзян* "река черного дракона". Может быть, фигура *лунге* появилась под влиянием китайской мифологии. Однако она не только принадлежит к тому же типу хозяев, что и многие другие персонажи удэгейской мифологии, но и отражает те природные условия, с которыми постоянно сталкивались удэгейцы, проживавшие в бассейнах Амура, Уссури и других рек этого региона.

Мифические персонажи, фигурирующие в той или иной связи в публикуемых ниже фольклорных текстах, представляют далеко не весь пантеон фантастических образов и духов, населявших мир удэгейской мифологии. Многие из упомянутых нами персонажей очерчены крайне скупо, позволяют лишь поверхностно судить об их функциях и строить только догадки об их внешнем виде. Однако при этом нельзя не почувствовать, с какой интенсивностью работало творческое воображение народа, создавшего такой богатый и оригинальный мир образов, населив ими как всю окружающую его природу, так и свой повседневный быт.

Что касается обрядового фольклора, то в нашем томе он представлен всего одним фрагментом камлания (текст 62). Это обусловлено почти полным исчезновением шаманства среди удэ. Уточним, что обряды (в том числе и связанные с шаманизмом) бытуют, но культура камлания ушла в небытие.

Нельзя считать репрезентативными и паремии; эти жанры тоже очень быстро утрачиваются. Загадки (13 образцов в тексте 47а) вполне соответствуют общетунгусоманьчжурским канонам. Приведенные в томе запреты и приметы (12 паремий в тексте 51), разумеется, не могут дать полного представления об огромном их массиве в культуре удэ. Запреты (*сондо*) в прошлом регламентировали всю жизнь удэгейцев; почти в каждом *сондо* говорилось, что ожидает человека, нарушившего его. Весьма активную роль играли недавно и приметы, среди которых было немало тонко подмеченных природных связей, но были и, так сказать, иррациональные (таковы почти все, приводимые в томе). Старые люди до сих пор, основываясь на приметах природы, предсказывают интенсивность и сроки хода кеты и горбуши, знойное или дож-

дливое лето и т.п. К сожалению, в томе отсутствуют пословицы и поговорки. Этот вид паремий еще не вполне сформировался в тунгусо-маньчжурском фольклоре, поэтому его крайне трудно зафиксировать, тем более у такого небольшого и теряющего родной язык народа, как удэ.

Песни более подробно будут рассмотрены в музыковедческой статье. Здесь лишь отметим, что в томе собраны традиционные лирические песни (тексты 67, 69—71), так называемые личные (тексты 61, 65 и др.), песня-посвящение (текст 68).

Лирические и "личные" песни очень близки; они всегда биографичны, сочиняются исполнителем, другие лица их петь не могут. (Впрочем, иногда по чьей-то просьбе можно петь "личные" песни своих умерших близких родственников.)

Песни с любовной тематикой исполняются только для того лица, кому они посвящены; петь их публично считается неэтичным, поэтому запись их очень затруднена (см. тексты 69, 71). Необычна песня 68, представляющая собой диалог влюбленных: юноша предлагает девушке "убежать на Хор", но ее не отпускает дядя. Возможно, это произведение правильнее было бы отнести к "личным" песням, ибо в нем рассказывается случай из жизни молодого человека.

Любовные и "личные" песни исполняются в уединении. Лишь некоторые из "личных" песен становятся известными и распеваются другими после смерти автора. В "личных" песнях обычно повествуется о судьбе человека или о наиболее тяжелых моментах в его жизни (см. текст 61). В молодости люди складывали песни о своем безоблачном бытии; к этим произведениям примыкают "песни настроения" (например, текст 65), описывающие состояние и красоту природы или собственное радостное настроение. Близка к ним песня-посвящение (текст 67) Дж. Кимонко своей старшей сестре (ср.: [28, с. 248]).

Как и у других тунгусо-маньчжурских народностей, у удэ существуют песни-импровизации, сочиненные иногда не без лукавства (см. текст 72).

Язык фольклора удэгейцев, как и других народов, имеет свои особенности, специфические средства художественной выразительности. Разумеется, язык фольклора богат и сложен, подчас архаичен и не вполне ясен. Недаром В.К. Арсеньев, немного знавший бытовой язык, писал: "Язык поэзии и сказок подтверждается в полной мере. Это древний язык, язык эпоса, и может быть выяснен только при записывании сказок на туземном языке" [ПД—1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1059—1060].

Эта тема никем пока специально не исследовалась. Мы позволим себе высказать лишь некоторые суждения об удэгейской поэтике, при этом постараемся следовать совету Б.Н. Путилова: "Поэтика отдельного текста есть конкретный вариант поэтики жанра, реализация ее принципов" [100, с. 15].

Два класса удэгейской прозы (*тэлунгу* и *ниманку*) существенно различаются по использованию языковых средств. Попытаемся показать эти отличия.

Тэлунгу невелики по объему, рассказываются подчеркнуто бытовым языком; аллитерация и ритмизация речи героев не допускаются. Не встречаются в *тэлунгу* и обычные для других жанров эпитеты, сравнения и различного рода тропы.

Ниманку, напротив, расцвечены всеми возможными языковыми красками. Главной особенностью героических *ниманку* является пение монологов — своеобразных арий в тех местах повествования, где действие достигает своей кульминации. Пение монологов всегда сопровождается особыми запевными словами, в большинстве случаев утратившими к настоящему времени свою первоначальную семантику. Этот художественный прием характерен для фольклора всех тунгусо-маньчжурских народностей, поэтому, можно считать, он очень древний и первоначально, вероятно, был связан с какими-то ритуальными действиями.

Существуют три способа расстановки запевных слов в монологе-речитативе: 1) в начале и конце монолога; 2) в конце каждой стихотворной строки; 3) после каждого слова, составляющего монолог (довольно редко).

Запевные слова, как правило, индивидуализированы, т.е. каждый герой *ниманку* имеет свой, только ему присущий запев (см., например, текст 14а). В фольклоре удэ встречаются произведения, где индивидуализация запевов утрачена (см. тексты 15, 19).

В прошлом запевные слова имели в каждом случае свою семантику. Они либо были связаны с именем героя (см., например, текст 34) или с его родовым названием, либо были звукоподражательными словами, характеризующими некоторые черты поведения или облик героя. В настоящее время эта семантика утрачивается, запевы получают служебное значение разграничителей стихотворной строки.

Обычно речитативы-монологи ритмизированы, иногда аллитерированы (см. текст 15).

Именно в *ниманку* (и никогда в *тэлунгу*) встречается особая лексика — так называемые сказочные слова, которые в бытовой речи не употребляются. Например: *амā, амини* "отец" (вместо бытового *абу*), *энини* "мать" (вместо *энищэ*), *биату* "медведь" (вместо *мафа*), *сиңа* "нижние женские штаны" (вместо *хэиғи*). "Сказочные слова" есть и в других тунгусо-маньчжурских языках (например, ороч. *бāту* "богатырь", *тоңги* "берлога", *бирō* "селение"; нег. *тēва* "подруга", *бийу* "селение", *булзар* "море").

В *ниманку* нередки своеобразные клише, описывающие внешний вид, состояние или действия героя, отдаленность места и т.п. Например, небогатый, но сам себя обеспечивающий всем необходимым герой (или героиня) носит кожаную одежду. Богатой же, видимо, считалась одежда из китайского шелка. В тексте 22 ("Один Гаи") даже говорится, что *бэле* надела самую плохую одежду — халат из кетовой кожи (*ӑмума тэгэи, дава сугбузини осова тэтиғиэни*).

В *ниманку*, как правило, не говорится прямо о том, что *бэле* рукодельница, прекрасная мастерица. Это становится ясным тогда, когда *бэле* покидает жилище, — она непременно берет с собой шкатулку со швейными принад-

лежностями (см. тексты 6, 8, 21, 22. *Иӈмэгдуғуи заваси, буаихи пиоктои ōни* "Взяла свою швейную шкатулку и прочь (из дома) выскочила" (текст 6). Это клише показывает нам, что *бэле* — художница, выдумщица, она не представляет себе жизни без своих ярких и оригинальных вышивок.

Сила и мужество *егдыги* тоже не афишируются в *ниманку*, его характеристики спрятаны в глубины текста. Например, *егдыга* фантастически быстро бегает на лыжах: *хуӈтали-гда дуктэмэ̂ни* "побежал на лыжах так, что (снег) клубами летит" /14. 2/; *тукиаисини, има хуӈтар амиалани сиӈэини* "бежал (на лыжах), а снег позади него клубился облаком" /26. 12/; *дуктэмэ̂ни суалази, има хуӈтар оизини* "побежал на лыжах — только снег клубами поднимается" /33. 15/.

С помощью совершенно определенных формул могут даже описываться необычные явления, предвещающие появление злого духа: *топти донигини хуӈтали-хуӈтали хунэптэ хуилилиэни* "зола в очаге, вскипев, клубами взлетела кверху" /12. 4/; *топтыла хуилилиғэ* "в очаге (все) закипело" (т.е. зола забурлила) /19. 12/.

Очень далекими местами, куда попадает герой, считаются в *ниманку* такие, где не слышно и птичьего голоса: *чинда́-да чи оило зэгэни*! "и птица тут не чирикнет (такие дальние места)!" /16. 4/; *чинда́-да чи оило, га́ида га оило* "ни птица тут не чирикнет, ни ворона не каркнет" /15. 4/.

В песнях в отличие от монологов *ниманку* чаще встречаются аллитерация и совершенно иные запевные слова. Вот аллитерированное начало одной из "личных" песен (текст 61):

Сагдиӈиэ буаду,	На просторе земном,
Сагдиӈиэ буаду,	На просторе земном,
Сагдиӈиз битаду,	На большой косе,
Сагдиӈиэ буаду,	На просторе земном,
Сагдиӈиз битаду	На большой косе
Багдиами гунэ.	Жила ведь (я).

Запевными словами (чаще всего это *йэвэ-йэвэ*) песня начинается, они же и заканчивают каждую песню.

Удэгейские песни имеют свою ритмическую структуру. Она определяется количеством слогов и расстановкой ударений и метрических пауз в стихотворной строке. Не вдаваясь в тонкости удэгейской акцентологии, рассмотрим один стихотворный пример, в котором мы расставили ударения и другие метрические знаки (основные и второстепенные ударения в слове обозначены одинаково, поскольку в стихе они выполняют одинаковую функцию; цезура передается знаком ‖).

Фрагменты песенного монолога *бэле* из сказки "Старик Хуту" (текст 30):

Хуту́ мафа́ ‖ *ситэ́вэни*
Бэбэ́зэми́, ‖ *нэ́лэӈгу́,*
Бэбэ́зэми́, ‖ *нэ́лэӈгу́!*

Нада́ догбони́, ‖ *нада́ нэ́ӈини́*

Бэбэ́зэми́, || *нэлэңгу́,*
Бэбэ́зэми́, || *нэлэңгу́!*

. . . .

Догболица́, || *инэңини*
Бэбэ́зэми́, || *нэлэңгу́!*

. . . .

Ва́лаңка би́вэ, || *зэ́уңку би́вэ*
Бэбэ́зэми́, || *нэлэңгу́,*
Бэбэ́зэми́, || *нэлэңгу́!*

. . . .

Сына старика Хуту
Буду качать, *нэлэнгу*,
Буду качать, *нэлэнгу*!

Семь ночей (и) семь дней
Буду качать, *нэлэнгу*,
Буду качать, *нэлэнгу*!

. . . .

Ночь (и) день
Буду качать, *нэлэнгу*!

. . . .

Того, кто хороший охотник, того, кто кормилец,
Буду качать, *нэлэнгу*,
Буду качать, *нэлэнгу*!

. . . .

Из этого фрагмента видно, что каждая строфа "песни" состоит из двух частей: переменной (первая строка) и постоянной (припев: вторая и, как правило, третья строка). Основной ритм переменной части, заданный в первой строфе *Хуту́ ,мафа ситэвэни́*, на протяжении "песни" чередуется с другими сходными ритмами: *Нада́ догбони́, нада́ нэңини́; Ва́лаңка би́вэ, зэ́уңку би́вэ*, что позволяет, сохраняя общую ритмику "песни", сделать ее музыкально более богатой. Разумеется, в других удэгейских песнях может использоваться иная ритмика.

На этом мы заканчиваем весьма беглое фольклористическое описание материалов. За пределами статьи осталось множество важных и интересных проблем (в частности, появление и развитие многих общетунгусоманьчжурских сюжетов и образов, отражение межэтнических связей в устном творчестве удэ и др.). К сожалению, сравнительно небольшое количество записей тунгусо-маньчжурского фольклора, неразработанность теоретических вопросов не позволяют нам расширить круг рассматриваемых здесь тем. Это — дело будущего.

Композиция фольклорного тома. Настоящий том является первым академическим изданием удэгейского фольклора. Составители стремились пред-

ставить в нем разные фольклорные жанры, разные территориальные группы удэгейцев и разных собирателей фольклора. Разумеется, при этом приходилось учитывать ограниченность выбора текстов, а также их разную степень готовности к публикации.

За основу были взяты прекрасные в художественном отношении тексты на хорском диалекте в записи В.Т. Кялундзюги (сказки, предания, запреты и загадки, всего 50 текстов). В ходе подготовки к публикации М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой проведена лингвистическая проверка, сделаны запись в новой удэгейской орфографии и перевод на русский язык. К этим текстам добавлено несколько хорских сказок и песен, записанных в 1985 г. в с. Гвасюги во время II фольклорной экспедиции ИИФФ СО АН СССР (расшифровка магнитозаписей и подготовка к изданию — М.Д. Симонов и В.Т. Кялундзюга).

Следующую группу составляют тексты на бикино-иманском и самаргинском диалектах (сказки и песни), записанные на магнитофон Ю.И. Шейкиным. Как говорилось выше, все удэгейские диалекты близки друг к другу, поэтому серьезных трудностей с расшифровкой магнитозаписей и подготовкой этих текстов к печати не возникало. Правда, некоторые места в текстах (все они оговорены в комментариях) остались нам непонятны, поскольку оба составителя (В.Т. Кялундзюга и М.Д. Симонов) данные диалекты не изучали; это отдельная работа, она требует достаточно много времени и не укладывается в график подготовки фольклорных томов к печати. Тем не менее мы сочли целесообразным ввести некоторые из этих текстов в научный оборот, учитывая их фольклористическую значимость, а также возможность полнее показать все многообразие удэгейского фольклора.

Последняя группа текстов подготовлена М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой на основе архивных материалов и фольклорных публикаций:

1) две сказки на самаргинском диалекте из архива Е.Н. Баскаковой (запись 1936 г.); приведены для образца. Подготовка к публикации всех фольклорных записей Е.Н. Баскаковой (65 произведений) требует длительной и кропотливой работы, поскольку сохранившиеся в архиве тексты — результат полевой записи под диктовку, без русского перевода, со множеством неразборчивых написаний и с неизбежными в таких случаях описками, ошибками, пропусками и т.п. Кроме того, тексты написаны на самаргинском диалекте, который мы не изучали, и содержат много архаичной лексики, поскольку записывались более 50 лет назад. Полная публикация этих текстов в будущем явилась бы новым этапом в изучении удэгейского фольклора;

2) рукописи 40-х гг. известного деятеля удэгейской культуры Джанси Кимонко. Два текста на хорском диалекте (переданные на хранение В.Т. Кялундзюге хабаровской писательницей Ю.А. Шестаковой): этнографическая зарисовка "День сватанья" и неизвестные стихи о весне в духе традиционных удэгейских песен. Это первая публикация работ Дж. Кимонко на его родном языке, до сих пор они были известны лишь в русских переводах. Его произведения представляют собой обработку фольклора, и мы сочли целесообразным познакомить с ними наших читателей;

3) две сказки на хорском диалекте, опубликованные Е.Р. Шнейдером в 1935 г. без русского перевода в детской книге “Сэлэмага“ [129]. Мы записали эти тексты в русской графике, принятой в настоящем томе, и перевели их на русский язык. Эти и другие тексты из фольклорных коллекций Е.Р. Шнейдера были им хорошо изучены и легли в основу его лингвистических описаний, поэтому никаких особых трудностей при подготовке этих текстов к печати у нас не возникало. Были исправлены лишь замеченные В.Т. Кялундзюгой ошибки в удэгейском тексте (все эти случаи специально оговорены в комментариях).

Всего для публикации подготовлено 78 фольклорных произведений. В томе они располагаются по жанровой принадлежности. В первый раздел помещены *ниманку́* (удэгейские сказки) и песенные монологи из *ниманку* (уд. *зэини*), во второй раздел — *тэлунгу́* (рассказы о старой жизни и обычаях, в том числе загадки; случаи из жизни; исторические и волшебные предания; запреты), в третий раздел — *ехэ́* (песни как самостоятельный жанр).

Удэгейские мифы, сказки и предания, собранные В.К. Арсеньевым, мы публикуем отдельно, поскольку они записаны в русском переводе и по правилам, принятым в нашей фольклорной серии, не могут входить в основной корпус текстов. Эти тексты из дневников В.К. Арсеньева были скопированы Н.А. Соболевской и предложены ею для публикации; научную подготовку издания осуществила М.М. Хасанова. Тексты публикуются с согласия Общества изучения Амурского края, в фондах которого хранятся полевые дневники В.К. Арсеньева. Названные тексты представляют большую научную ценность. Это одна из ранних фиксаций удэгейского фольклора, сделанная в те далекие годы, когда фольклор еще активно функционировал в обществе. Многие тексты В.К. Арсеньева являются архаичными вариантами и часто содержат ключ к пониманию более поздних записей других исследователей. В текстах В.К. Арсеньева в виде глосс встречаются около 200 этнографических терминов. При отсутствии письменных памятников на удэгейском языке это важный фактический материал для этнографов и историков языка.

ФОЛЬКЛОРНАЯ МУЗЫКА УДЭ

Музыкальное наследие удэ является неотъемлемой частью фольклорной культуры и представлено своеобразными песенными и инструментальными мелодиями, речитативами, звукоподражаниями. Первые сведения о музыкальном фольклоре этого народа содержатся в краеведческих и этнографических работах И.П. Надарова, С.Н. Браиловского и В.К. Арсеньева. Ценность этномузыкальных наблюдений этих исследователей заключается прежде всего в том, что они наблюдали фольклорную культуру удэ в традиционных условиях, с сохранившимися формами фольклорного поведения в том виде, в котором они были нормативными для самой культуры.

И.П. Надаров в работе "Северо-Уссурийский край" [77, с. 55—99] приводит описание женского колыбельного пения под звон погремушек на колыбели *йапчуга*. И.П. Надаров охарактеризовал практику применения берестяной трубы *бунищку* — манка на изюбря.

С.Н. Браиловский в монографии, посвященной удэ, описал шаманское [26, с. 185—190], колыбельное [Там же, с. 170—171], погребальное [Там же, с. 191—192], сигнально-промысловое [Там же, с. 76—77, 79], интимно-художественное интонирование и несколько музыкальных инструментов [Там же, с. 141—143]. Говоря о пении или звучании фоноинструментов, С.Н. Браиловский характеризует их неоднозначно: удэ "подобно всем первобытным народам довольствуются монотонною музыкою и при том такою, которая производит не мелодию, а скорее шумы. Вполне вероятно, что первым музыкальным инструментом *удиһэ* (удэ. — *Ю.Ш., О.Ш.*) был шаманский бубен, под звуки которого шаманы монотонно и однообразно завывали свои непонятные песни" [Там же, с. 143]. Здесь же автор описывает трубу из полого растения, на которой, "втягивая в себя воздух через отверстие палочки и модулируя языком получаемые звуки, играющий производит то веселую, то грустную, но оригинальную музыку" [Там же, с. 142]. Заметим, что его описание инструментов в дальнейшем было полностью заимствовано Г.И. Благодатовым. К сожалению, он повторил и неточности, допущенные С.Н. Браиловским, которые в интерпретации современного этнографа В.В. Подмаскина превратились в ошибки [93, с. 27—39]. К такого рода неточностям следует отнести характеристики: "однострунный щипковый инст-

румент" — *кункай;* "окариновый инструмент" — *пиенга ончолони* (?); "поперечная флейта" — *куо* (?) и др. [Там же]. Уточнения по традиционному фоноинструментарию удэ приводятся в специальных этномузыковедческих статьях [155, с. 38—72; 156, с. 137—148].

Основная заслуга В.К. Арсеньева в деле изучения музыки удэ состоит в том, что он подробно описал около 20 различных шаманских обрядов, которые происходили на его глазах. При этом в отличие от С.Н. Браиловского В.К. Арсеньев проявил незаурядную музыкальность, наблюдательность и непредвзятость. Он воспринял звуковую культуру "лесных людей" в таком материале, который долгое время оставался незамеченным и с трудом был принят музыковедами. Приведем некоторые цитаты: «Хутунка чуть слышно тянул ноту за нотой не раскрывая рта. Он постепенно усиливал свой голос и призывал к себе духа "севона" (*сэвэ. — Ю.Ш., О.Ш.*), помогавшего ему при камлании. Пение его было печальное и монотонное. Понемногу он оживал и переминался с ноги на ногу. К голосу шамана присоединился металлический шорох, издаваемый позвонками. Иногда он вздрагивал, подымался на носки и припадал на колени. Выражение лица его было весьма напряженное. Он говорил несвязные слова, упрашивал и умолял своего духа помочь ему. "Бадала анчи Тэму гаани" (т.е. безликая птица Тэму). Как будто он имел успех, потому что голос его стал более уверенным и более ровным. Минут тридцать Хутунка находился в состоянии такого транса. Постепенно он снижал тон, пение его сделалось медленным и перешло в несвязное бормотание. Он стал тянуть одну-две ноты, не раскрывая губ, постепенно стихая, и все закончил глубоким вздохом» [19, с. 88—89]. В целом характеристика музыки шаманских обрядов удэ, данная В.К. Арсеньевым, заслуживает специального этномузыковедческого исследования, тем более что в настоящее время есть возможность сопоставить ее с имеющимися фонозаписями шаманских ритуалов (см. прилагаемую фонограмму *могоси* бикинской шаманки Чиндзя Канчуга-Мартыновой на компакт-диске № 24).

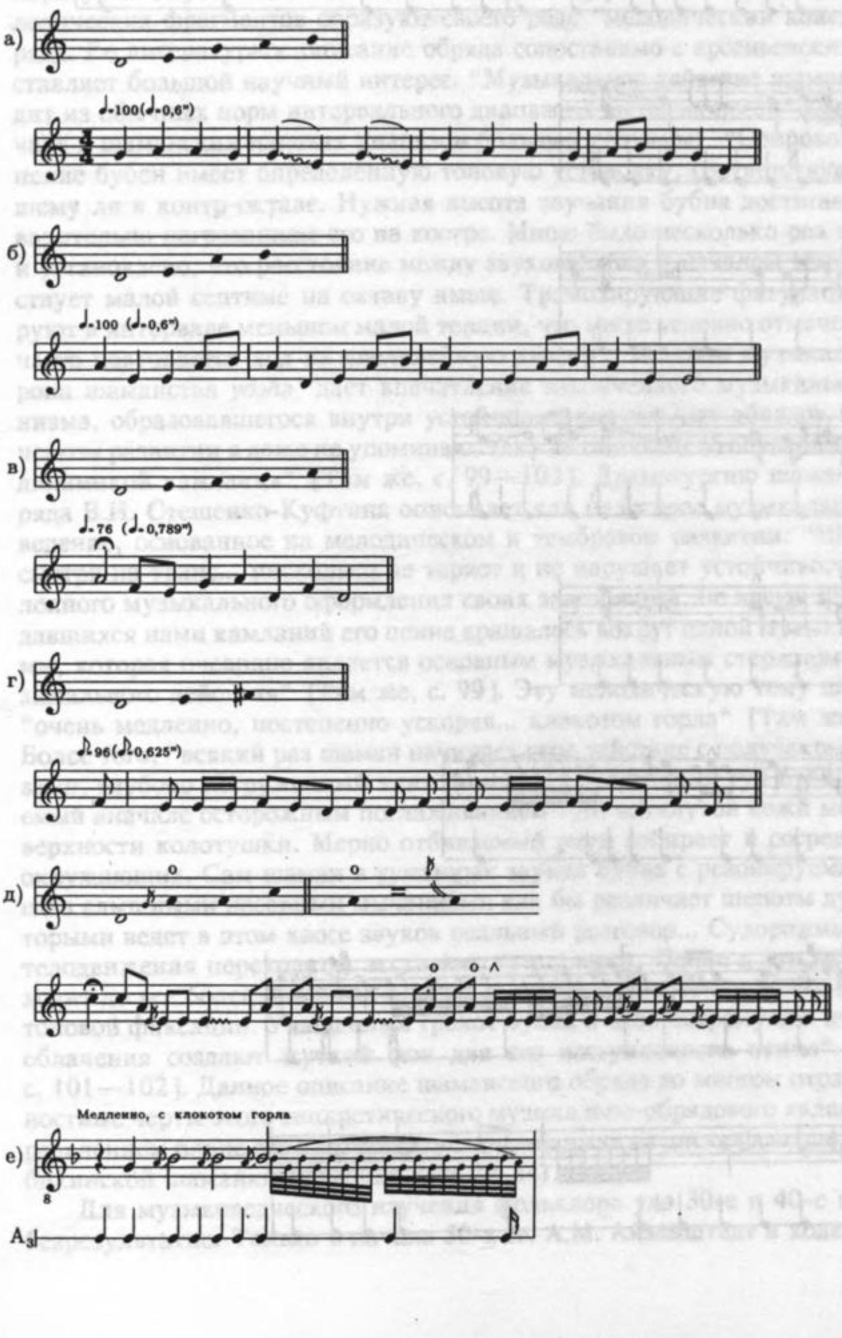
Первое музыковедческое изучение музыкальной культуры удэ было предпринято В.Н. Стешенко-Куфтиной в 1928 г. во время комплексной экспедиции в Уссурийский край в район р. Хор [125а, с. 81—108]. В статье В.Н. Стешенко-Куфтиной приводятся нотировки пяти лирических импровизаций от неизвестных исполнителей. "Песни удэhэ" были записаны автором на фонограф и нотированы без подтекстовки (*нотный пример № 1а, б, в, г, д, е*)*.

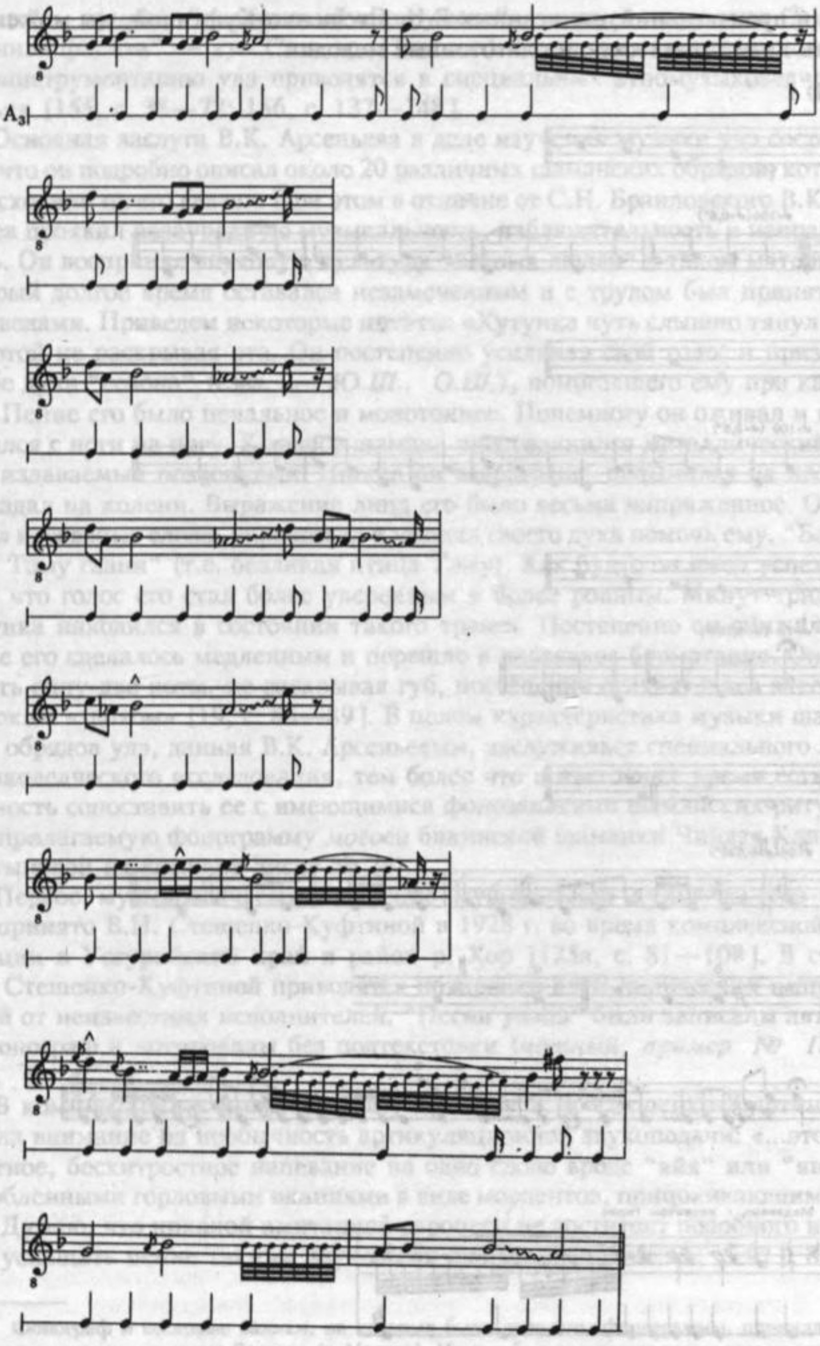
В комментарии к этому нотному примеру В.Н. Стешенко-Куфтина обратила внимание на необычность артикуляционной звукоподачи: «...это беззаботное, бесхитростное напевание на одно слово вроде "яйя" или "явга" с излюбленными горловыми иканиями в виде мордентов, прицокивающим языком. Думаю, что никакой имитацией европеец не достигнет подобного искусства уснащать пение такими звуковыми фокусами» [Там же, с. 97]. В кол-

* Фонограф и восковые валики, на которых были записаны фонограммы, принадлежали Институту народов и культур Востока (г. Москва). Их судьба в настоящее время нам не известна.

лекции произведений, записанных В.Н. Стешенко-Куфтиной, мы можем отметить хазматонические и олиготонные мелодии.

№ 1




A3

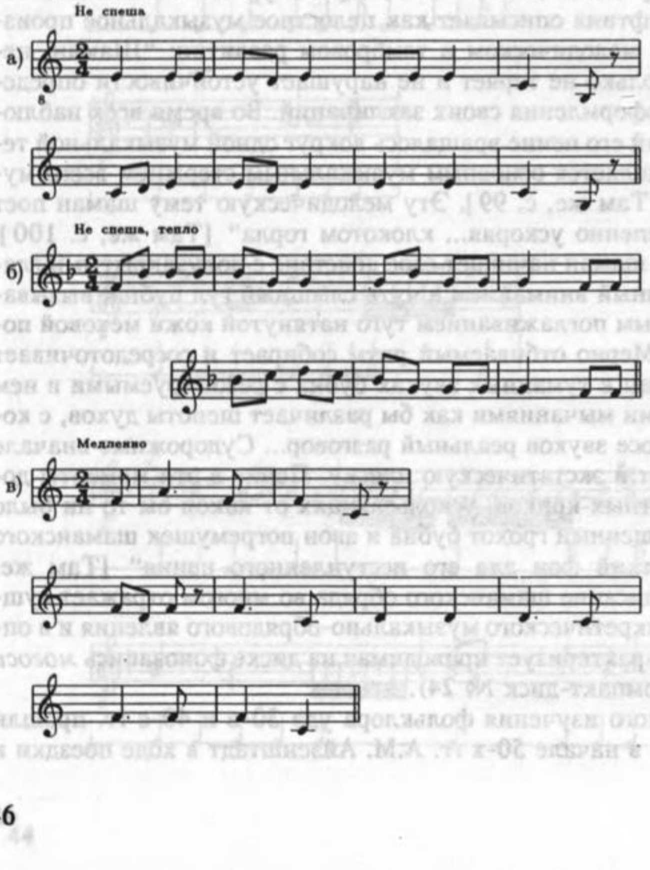
В.Н. Стешенко-Куфтина отметила противопоставленность "бытовых песен" (нотный пример № 1а, б, в, г, д) и шаманских напевов (нотный пример № 1е). Последние она записывала без использования звукозаписывающей аппаратуры. Опубликованные В.Н. Стешенко-Куфтиной 13 однострочных мелодических фрагментов образуют своего рода "мелодический конспект" обряда. Ее литературное описание обряда сопоставимо с арсеньевским и представляет большой научный интерес. "Музыкальное действие шаманов выходит из обычных норм интервального диапазона бытовых песен" (автор отмечает в шаманских напевах диапазон большой септимы). "Сопровождающий пение бубен имеет определенную тоновую установку, соответствующую нашему ля в контр-октаве. Нужная высота звучания бубна достигается предварительно нагреванием его на костре. Мною было несколько раз проверено и установлено, что расстояние между звуком бубна и началом темы соответствует малой септиме на октаву выше. Тремолирующие фигурации вибрируют в интервале меньшем малой терции, что мною условно отмечено. Очень часто повторяется ход на увеличенную кварту... В целом музыкальная сторона шаманства *удэһэ* дает впечатление законченного музыкального организма, образовавшегося внутри устойчивых ритуальных обрядов. О ритмическом развитии я даже не упоминаю, так как оно всецело обусловлено общей динамикой камлания" [Там же, с. 99—103]. Драматургию шаманского обряда В.Н. Стешенко-Куфтина описывает как целостное музыкальное произведение, основанное на мелодическом и тембровом развитии: "Шаман, несмотря на транс... нисколько не теряет и не нарушает устойчивости определенного музыкального оформления своих заклинаний. Во время всех наблюдавшихся нами камланий его пение вращалось вокруг одной музыкальной темы, которая очевидно является основным музыкальным стержнем всего музыкального действия" [Там же, с. 99]. Эту мелодическую тему шаман поет "очень медленно, постепенно ускоряя... клокотом горла" [Там же, с. 100]. Более того, "всякий раз шаман начинает свое действие с полузакрытыми глазами, глубоко погруженный вниманием в чуть слышный гул бубна, вызываемый вначале осторожным поглаживанием туго натянутой кожи меховой поверхности колотушки. Мерно отбиваемый ритм собирает и сосредоточивает окружающих. Сам шаман в туманных звуках бубна с резонируемыми в нем едва слышными носовыми мычаниями как бы различает шепоты духов, с которыми ведет в этом хаосе звуков реальный разговор... Судорожные вначале телодвижения переходят в экстатическую пляску. Пение в эти моменты доходит до все более яростных криков, ускользающих от какой бы то ни было тоновой фиксации. Учащенный грохот бубна и звон погремушек шаманского облачения создают жуткий фон для его исступленного пения" [Там же, с. 101—102]. Данное описание шаманского обряда во многом отражает сущностные черты этого синкретического музыкально-обрядового явления и в определенном плане его характеризует приводимая на диске фонозапись *могоси* бикинской шаманки (компакт-диск № 24).

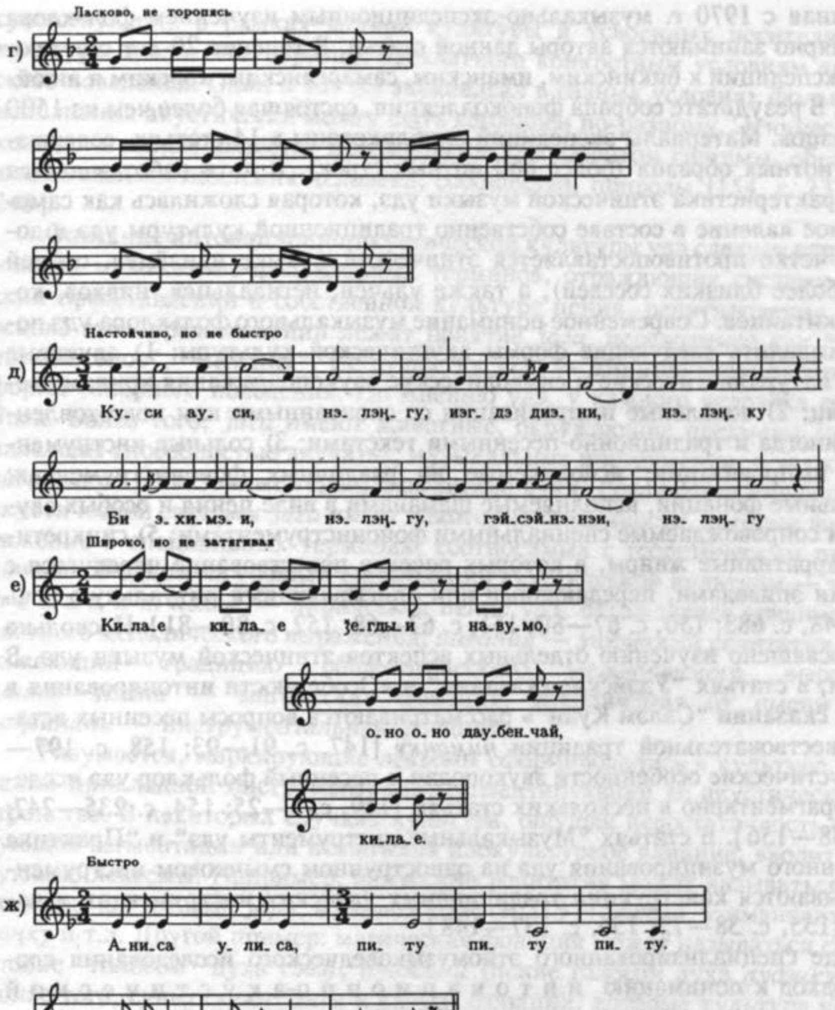
Для музыковедческого изучения фольклора удэ 30-е и 40-е гг. прошли безрезультатно. Только в начале 50-х гг. А.М. Айзенштадт в ходе поездки к

хорским удэ без звукозаписывающей аппаратуры нотировал семь мелодий [7, с. 87]. Четыре мелодии имеют отношение к песенно-лирической фольклорной традиции — *йэхэй*, а три — к традиции песенных вставок в сказаниях *ниманку* (*нотный пример № 2а, б, в, г, д, е, ж*).

А.М. Айзенштадт рассматривает удэйский фольклор как составную часть культуры народов Приамурья, подчеркивая общие черты в песнях нанайцев, ульчей, нивхов, удэ и эвенков. Автор выделил в музыкальном фольклоре названных народов три жанрово-исторические группы: древние, развитые и современные песенные формы. К первой группе А.М. Айзенштадт отнес вокальные заклинания, шаманское пение, песенные вставки в сказках и песни с узким диапазоном. Во вторую группу включены преимущественно песни с пентатонной ладовой организацией и куплетно-строфической структурой. Современными песнями А.М. Айзенштадт называет ассимилятивные напевы и песни, распространенные в художественной самодеятельности [76, с. 5—94]. В соответствии с систематикой А.М. Айзенштадта приводимые удэйские образцы относятся к первой и второй группам. Автор фактически сопоставляет лирические импровизации (нотный пример № 2а, б, в, г) удэ с песенными вставками в сказках (нотный пример № 2д, е, ж).

№ 2





Косвенную характеристику музыки удэ дает И.А. Бродский, который в 60-е гг. совершил несколько фольклористических поездок к бикинским и самаргинским удэ. К сожалению, собранные им материалы до сих пор не опубликованы и никак не прокомментированы. И.А. Бродский высказал предположение, что нанайская и ульчская, удэйская и орочская музыкальные культуры имеют парное родство и входят в определенную им "таежную этномузыкальную группу" [28, с. 249—250]. По мнению И.А. Бродского, у всех народов Северной Азии распространена традиция "личных песен". Он экстраполирует это представление на фольклорную культуру удэ, но не подкрепляет это доказательствами.

Начиная с 1970 г. музыкально-экспедиционным изучением фольклора удэ регулярно занимаются авторы данной статьи. В течение 20 лет они провели 16 экспедиций к бикинским, иманским, самаргинским, хорским и анюйским удэ. В результате собрана фоноколлекция, состоящая более чем из 1500 фонообразцов. Материалы экспедиций опубликованы в 14 статьях, содержащих 124 нотных образца (более 660 нотных строк). В пяти работах дается общая характеристика этнической музыки удэ, которая сложилась как самостоятельное явление в составе собственно традиционной культуры удэ и достаточно четко противопоставляется этнической музыке нанайцев, орочей (как наиболее близких соседей), а также ульчей, негидальцев, нивхов, корейцев и китайцев. Современное понимание музыкального фольклора удэ позволяет выделить следующие формы акустической культуры: 1) звуковые сигналы, натуралистические и символические звукоподражания крикам зверей и птиц; 2) вокальные импровизации со спонтанными или подготовленными, а иногда и традиционно-песенными текстами; 3) сольные инструментальные импровизации, исполняемые на различных фоноинструментах; 4) ритуальные фонации, исполняемые шаманами в виде пения и особых звукоподач и сопровождаемые специальными фоноинструментами; 5) синкретические нарративные жанры, в которых речевое повествование чередуется с песенными эпизодами, передающими или описывающими ритуальную речь героев [148, с. 683; 150, с. 67—80; 151, с. 67—68; 152, с. 80—81]. Несколько статей посвящено изучению отдельных аспектов этнической музыки удэ. В частности, в статьях "Удэйские сказания" и «Особенности интонирования в удэйском сказании "Сэлэм Куâи"» рассматриваются вопросы песенных вставок в повествовательной традиции *нимаӊку* [147, с. 91—93; 158, с. 197—210]. Акустические особенности звукоподач и песенный фольклор удэ исследуются фрагментарно в нескольких статьях [149, с. 1—25; 154, с. 235—247; 153, с. 148—156]. В статьях "Музыкальные инструменты удэ" и "Практика традиционного музицирования удэ на однострунном смычковом инструменте" описываются конструкция традиционных удэйских инструментах и наигрыши [155, с. 38—72; 156, с. 137—148].

В ходе специализированного этномузыковедческого исследования сложился подход к пониманию и н т о н а ц и о н н о-а к у с т и ч е с к о й к у л ь т у р ы у д э как системному образованию звуковой среды, создаваемому представителями данного этноса в процессе социальной жизни. Все множество процессов, формирующих интонационно-акустическую культуру, может быть отражено тремя уровнями организации: а) типами фонации, которые можно рассматривать как пересекающиеся множества акустически выраженных событий; б) классами фонирования, образующими пространство интонационных значений и смыслов; в) жанровыми традициями, для выделения которых необходимо определить социально-культурную функцию звукового объекта. Единство разноуровневых элементов интонационного-акустической культуры обусловлено взаимосвязью уровней организации и может быть названо з в у к о и д е а л о м данной культуры. Содержательно звукоидеал определяется как система интонационно-жанровых возможностей,

существующих в рамках данной культуры и усвоенных носителями этой культуры в качестве образца, адекватного конкретным условиям акустического поведения. Один и тот же звукоидеал в разных условиях фольклорного исполнения акустически может быть воплощен по-разному. Этнический звукоидеал в целом является необходимым компонентом системы, обеспечивающим взаимоотношения человека, сообщества, природы [154, с. 237, 245—246].

Описание интонационно-акустической культуры удэ следует начать с основных музыкально-фольклорных терминов, отражающих систему этнических представлений о собственной культуре пения, речитирования и т.п. В основе этих представлений лежит понятие *ǯага*, переводимое как “мелодический голос“, “мелодия“. По существу *ǯага* — это индивидуализированная форма сонорного поведения. По мнению удэ, у каждого человека есть свой *ǯага*. Более того, *ǯага* имеют животные, окружающие предметы (если они наделены способностью звучать), музыкальные инструменты, а также мифологические и сказочные герои, шаманские духи. Реализация интонационно-акустической системы *ǯага* имеет некоторые особенности, которые нашли отражение в специальных терминах, соотносимых с теоретическим представлением об одном из уровней организации акустической культуры — т и п о м ф о н а ц и и: *йэхэй* — лирическое пение удэ, отражающее традицию личностного мелодического выражения; *йаваний* — эпический речитатив удэ, отражающий традицию общеэтнического мелодического выражения; *йаини ~ йэйни* — магическая фонация, исполняемая от имени духов; *чаӈгалани* — инструментальная фонация.

Разумеется, маркирующие лексемы сформировались в культуре удэ как некий прикладной инструментарий, сегментирующий ее акустическое пространство. В некоторых случаях культура, ощущая недостаточность существующей сегментации или испытывая инокультурное влияние, вводит дублирующие лексемы. Например, эпический речитатив может называться у хорских удэ *ǯаи* (от нан. *ǯари*; в данном томе см. СЭТ: *ǯэити*), у иманских удэ — *йаӈку* и т.д. Другой пример: магическая фонация может называться *сэвэсини* (пение “голосом“ духа *сэвэ*), *пудэсини* (пение голосом духа *пудэӈку*) и т.д. Более того, существуют типы и классы фонации, которые культура не называет специальным термином. Например, звукоподражания зверям и птицам, фонация в детских играх. Происходит это, возможно, из-за того, что такие фонации имеют многозначный культурный смысл и существуют на пересечении разноуровневых понятий.

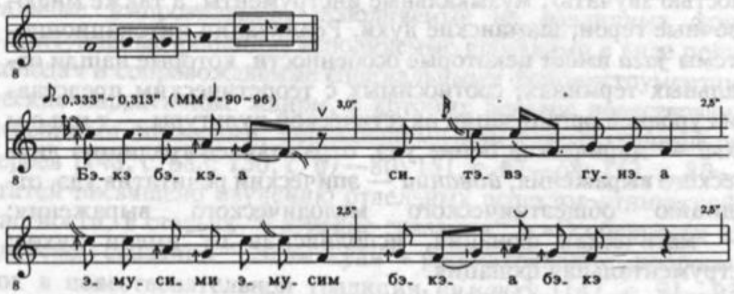
Некоторые лексемы в фольклоре удэ имеют жанровое значение. Они охарактеризованы во вступительной статье, здесь же дается только их музыковедческое уточнение: *йэхэ* — песенная импровизация на спонтанный либо заранее подготовленный текст; *тэлуӈгу йэхэйни* — песенный рассказ (история на памяти предков), песня с устойчивым в культуре сюжетом; *нимаӈку* — миф, сказка, т.е. сюжет, относящийся, по мнению удэ, к доисторическому времени и имеющий песенные вставки; *гуси йэхэйни* — песенная игра, т.е. пение, сопровождающее определенные кинемы.

* * *

Песенные импровизации *йэхэ* по словесному тексту можно было бы назвать "прозой", а "поэзией" их делает мелодическое оформление (см. тексты 65, 67 и др.). Для понимания роли личностного и общеэтнического в *йэхэ* целесообразно сопоставить *зага* разных исполнителей. Учитывая специфику данного тома, в котором представлены тексты, записанные преимущественно от удэ, живших на р. Хор, имеет смысл рассмотреть "личные напевы" певцов этой локальной группы.

Адзихини Кялундзига* исполнила три песенные импровизации. Одна из них связана с колыбельным укачиванием ребенка (текст 63, нотный пример № 3, компакт-диск № 1).

№ 3

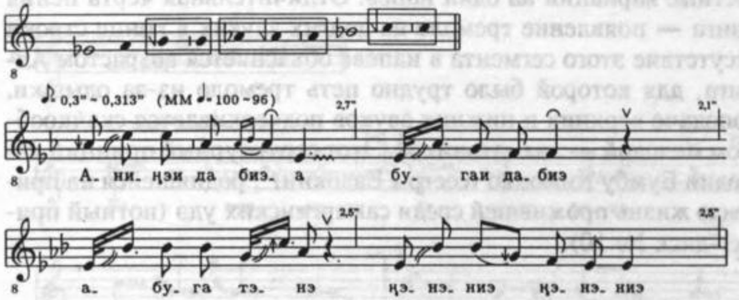


Колыбельные *йэхэ* удэ иногда называют *бэкэзими* — от припеваемого слова *бэкэ* — "баю-бай" или *эмусими* — производным от слова *эмугэ* — "колыбель". Колыбельное пение удэ поется на *зага*, которые являются типовыми и для других лирических импровизаций. В частности, песенная импровизация Адзихини Кялундзига посвящена воспоминанию о своих родителях, брате, сестре, их охотничье-промысловой жизни (текст 65, нотный пример № 4, компакт-диск № 3).

---

* В музыковедческой статье все представители народа удэ названы по национальному либо основному русскому имени и родовой фамилии. Это сделано в знак уважения к национальной традиции удэ. По мнению большинства фольклорных информантов, употребление параллельного русского имени и отчества, как правило, было санкционировано представителями местной администрации. Заметим, что упоминание отчества пожилые люди считали оскорбительным для памяти предков. По этой причине некоторые старики неправильно называли имена своих родителей: Бумбу Кимонко назвала себя по паспорту Клавдией Дибатовной (отца звали *Бату*), Соги Самандига — по паспорту Сергей Сумадиевич (отца звали *Гумаси*), Нядьга Пионка — по паспорту Татьяна Алексеевна (отца звали *Сагди*) и т.д. Родовая фамилия *Кялундзига* по вине Джанговского сельского совета в паспорте хорских удэ записана с ошибкой: Кялундзюга (у бикинских и иманских удэ эта ошибка отсутствует).

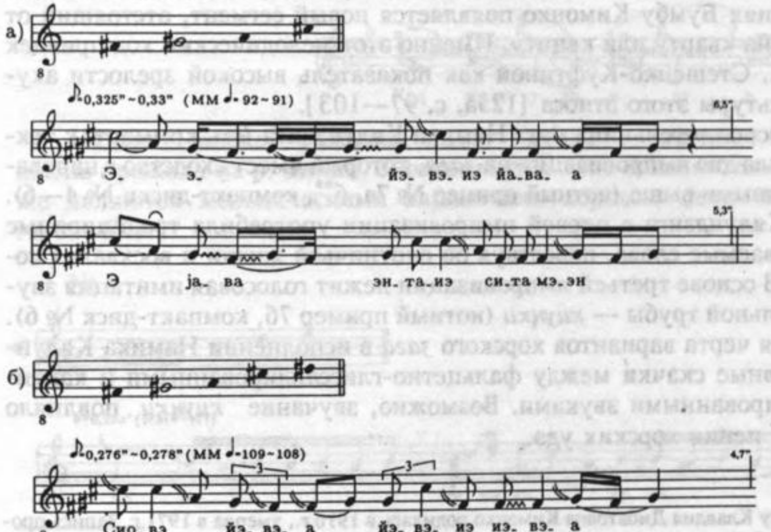
№ 4



Адзихини Кялундзига поет на один *зага*, для которого характерна специфическая звукоподача, основанная на мелодическом чередовании кантиленных звуков в среднем олиготонном диапазоне и “выскакивающих“ тонов между флажолетным и субквартовым регистрами.

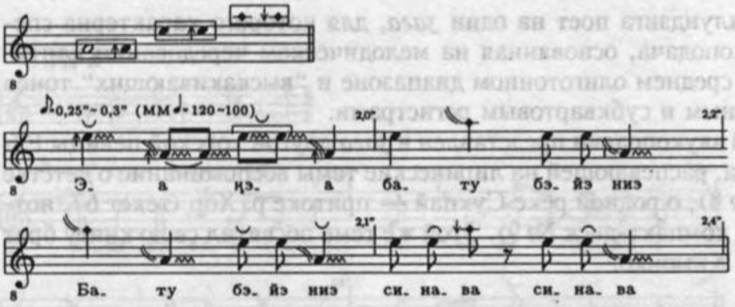
Вариант этой звукоподачи представлен в *зага* другой хорской певицы Евдокии Кялундзига, распевающей на лирические темы воспоминание о детстве (компакт-диск № 8), о родной реке Сукпай — притоке р. Хор (текст 67, нотный пример № 5, компакт-диск № 9). Этой же теме посвятил свою книгу брат Евдокии Джанси Кимонко.

№ 5



Зага Евдокии и Адзихини Кялундзига родственны и могут рассматриваться как личностные вариации на один напев. Отличительная черта пения Евдокии Кялундзига — появление тремоло на долгих звуках в конце строки и полустроки. Отсутствие этого сегмента в напеве объясняется возрастом Адзихини Кялундзига, для которой было трудно петь тремоло из-за одышки. Различие в звукоподаче верхних и нижних звуков подчеркивается скачкообразным характером мелодий — хазматоникой. Этот структурный принцип лежит в основе мелодии Бумбу Кимонко (сестры Евдокии)*, родившейся на притоке Сукпай, но всю жизнь прожившей среди самаргинских удэ (нотный пример № 6, компакт-диск № 10).

№ 6



В песенной импровизации Бумбу Кимонко использует диапазон октавы. В импровизациях Бумбу Кимонко появляется новый сегмент, отстоящий от нижнего тона на кварту или квинту. Именно этот мелодический ход привлек внимание В.Н. Стешенко-Куфтиной как показатель высокой зрелости акустической культуры этого этноса [125а, с. 97—103].

Хорская исполнительница *йэхэ* Намика Кялундзига (см. коммент. к тексту 6) исполнила две импровизации на *зага*, который имеет сходство с напевами, рассмотренными выше (нотный пример № 7а, б**, компакт-диски № 4—6).

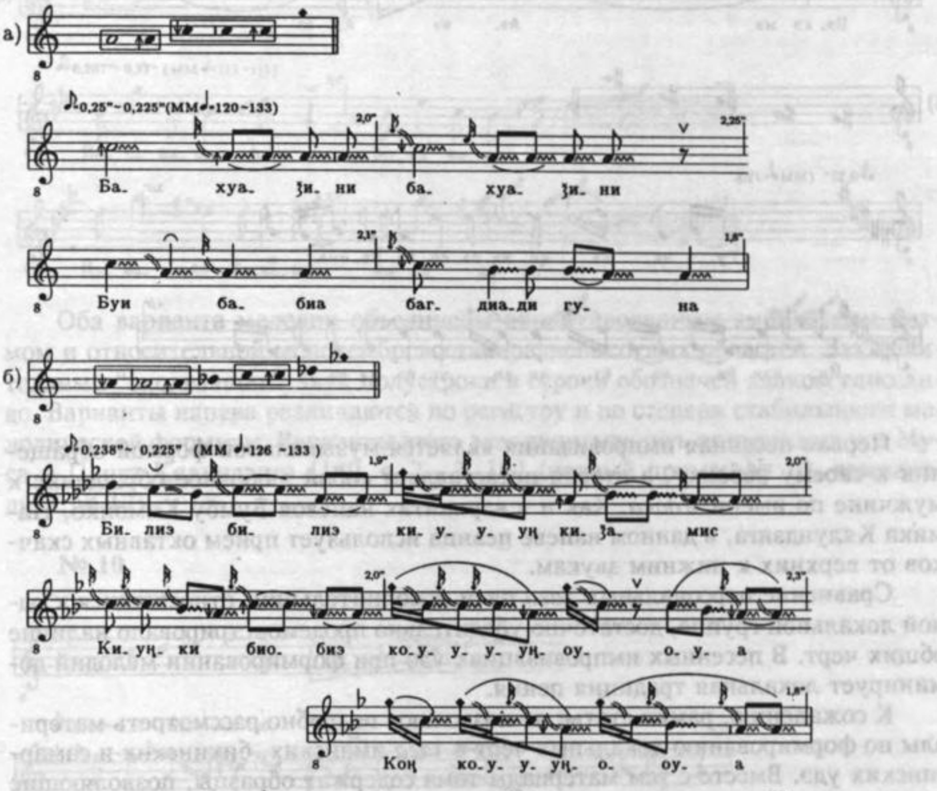
Намика Кялундзига в первой импровизации употребила традиционные для *йэхэ* напеваемые слова, повествуя об охотничьей жизни и восхваляя современность. В основе третьей импровизации лежит голосовая имитация звучания музыкальной трубы — *киуңки* (нотный пример 7б, компакт-диск № 6). Отличительная черта вариантов хорского *зага* в исполнении Намика Кялундзига — октавные скачки́ между фальцетно-глиссандированными и кантиленно-тремолированными звуками. Возможно, звучание *киуңки* повлияло на стилистику пения хорских удэ.

---

* По паспорту Клавдия Дибатовна Кимонко родилась в 1916 г., умерла в 1971 г. Запись произведена во время 5-й экспедиции Ю.И. Шейкина (июль — август 1971 г.) на р. Самарга, с. Агзу (см.: [150, с. 68—69, нотный пример № 10б]).

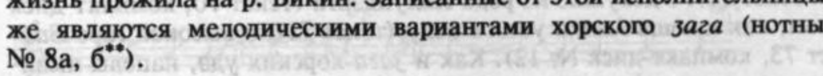
** Записи 9-й экспедиции Ю.И. Шейкина (июль 1985 г.) на р. Хор, с. Гвасюги (см.: [150, с. 69—70]).

№ 7



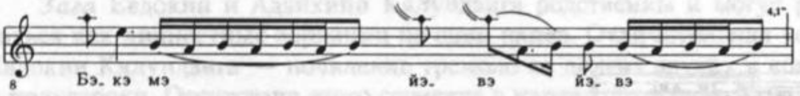
Нядьга Пионка* родилась на р. Катэне — притоке Хора, но всю жизнь прожила на р. Бикин. Записанные от этой исполнительницы *йэхэ* также являются мелодическими вариантами хорского *зага* (нотный пример № 8а, б**).

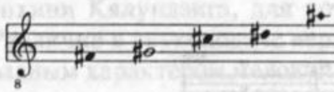
№ 8

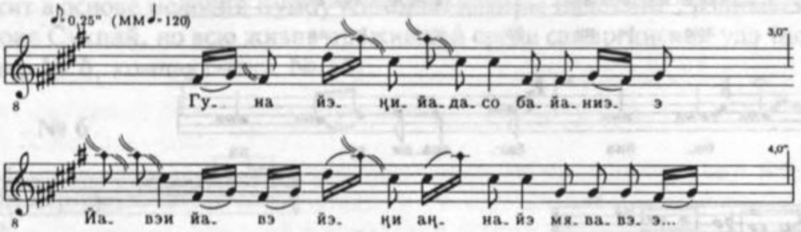


* По паспорту Татьяна Алексеевна Пионка родилась в 1916 г., умерла в 1985 г. (см. список информантов в коммент. к текстам В.К. Арсеньева).

** Запись примера 8а сделана во время 3-й (июль — август 1970 г.), 8б — 14-й (февраль 1978 г.) экспедиций Ю.И. Шейкина на р. Бикин, с. Красный Яр (см.: [136, с. 13—18, 87—88]).



б) 

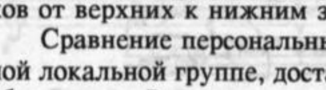


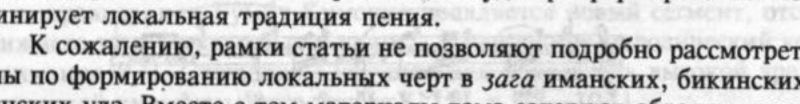
Первая песенная импровизация является музыкальной формой обращения к своему ребенку, а вторая представляет собой любовное обращение к мужчине по имени *Ядаса*. Как и в вариантах напевов Бумбу Кимонко, Намика Кялундзига, в данном напеве певица использует прием октавных скачков от верхних к нижним звукам.

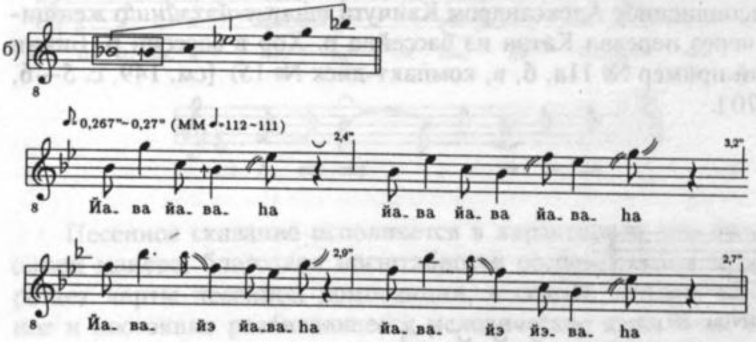
Сравнение персональных *зага* пяти исполнительниц, относящихся к одной локальной группе, достаточно убедительно продемонстрировало наличие общих черт. В песенных импровизациях удэ при формировании мелодий доминирует локальная традиция пения.

К сожалению, рамки статьи не позволяют подробно рассмотреть материалы по формированию локальных черт в *зага* иманских, бикинских и самаргинских удэ. Вместе с тем материалы тома содержат образцы, позволяющие сопоставить три варианта иманского *зага*, исполненного Надеждой Сигдэ (см. коммент. к тексту 9): о девушке из рода Кялундзига (текст 70, компакт-диск № 14); о том, как юноша Аянка упал в воду (текст 71); о высокой горе *Байлаза* (текст 73, компакт-диск № 13). Как и *зага* хорских удэ, напевы иманских хазматоничны, т.е. основаны на скачкообразном мелодическом движении, но их тембровая сторона совершенно иная — это микстовая монотембровая звукоподача (нотный пример № 9а, б).

№ 9

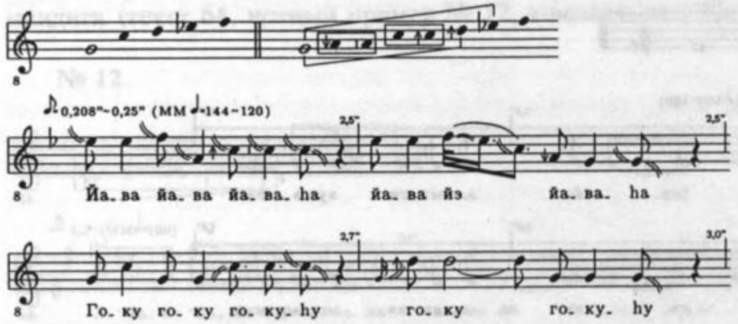
а) 





Оба варианта мелодии объединены акцентированным ямбическим ритмом и относительной монотембровостью разновысотных областей. Заключительный "скользящий" звук полустроки и строки обозначен знаком глиссандо. Варианты напева различаются по регистру и по степени стабильности мелодической формулы. Варианты этого *зага* записывались от иманских удэ Муса и Панга Кялундзига [149, с. 2—3, 16] (нотный пример № 10, компакт-диск № 12)*.

№ 10



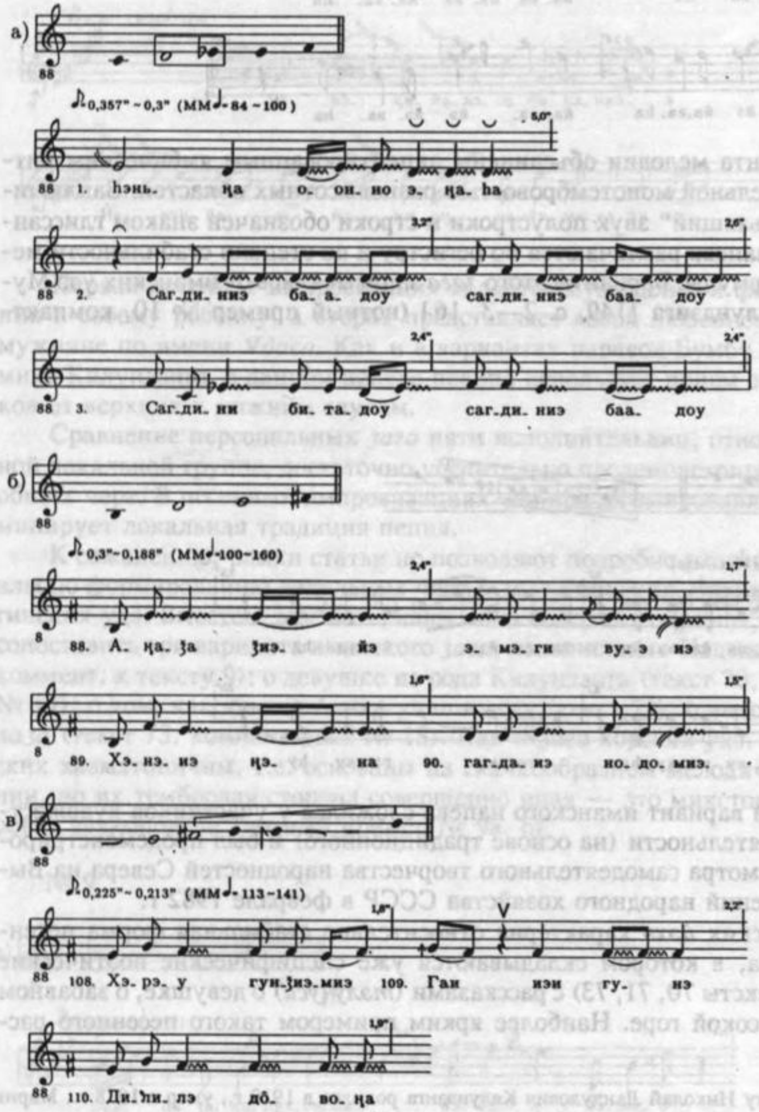
Последний вариант иманского напева сложился у участников художественной самодеятельности (на основе традиционного) и был продемонстрирован во время смотра самодеятельного творчества народностей Севера на Выставке достижений народного хозяйства СССР в феврале 1982 г.

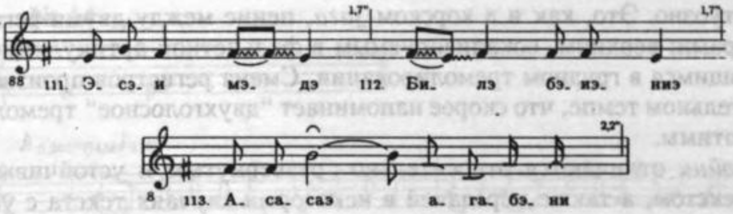
Для иманских *йэхэ* характерна относительно стабильная форма песенного нарратива, в котором складываются уже специфические поэтические приемы (см. тексты 70, 71, 73) с рассказами (*тэлуӈуси*) о девушке, о забавном событии, о высокой горе. Наиболее ярким примером такого песенного рас-

* По паспорту Николай Ландулович Кялундзига родился в 1910 г., умер в 1978 г., Мария Лайфуловна Кялундзига родилась в 1910 г., умерла в 1980 г. в с. Санчихеза на р. Иман.

сказа является исполненное Александром Канчуга *тэлуңу-йэхэйни* о женщине, прошедшей через перевал Катэн из бассейна р. Хор в бассейн р. Бикин (текст 61, нотный пример № 11а, б, в, компакт-диск № 15) [см. 149, с. 5—6, 18; 150, с. 69—70].

№ 11



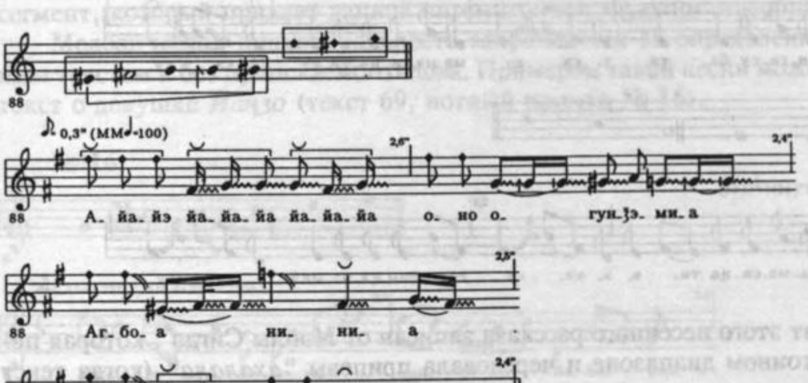


Песенное сказание исполняется в характерной для *йэхэ* импровизационной манере; благодаря масштабности распеваемого текста *тэлуӊу* приобретает черты песенной композиции, в основе которой имеется непрерывное и постоянно развивающееся мелодическое ядро. В начале формируется парная музыкально-поэтическая строфа (нотный пример № 11а), далее структура мелодии стабилизируется. Для первой части строфы характерен восходящий скачок, а для второй — опевание опорного тона снизу (нотный пример № 11б). В конце *йэхэ* исполнитель переходит на возгласное скандирование и замедляет темп мелодического движения (нотный пример № 11в).

Отличительная черта звукоподачи в бикинском *зага* — прерывистое вибрирование каждого звука, создающее впечатление иканья. Все долгие звуки исполнитель как бы дробит восьмыми длительностями, создавая постоянную ритмическую пульсацию в олиготонной структуре.

Самаргинский *зага* представлен в песенной импровизации Анатолия Камандига (текст 64, нотный пример № 12, компакт-диск № 11).

№ 12

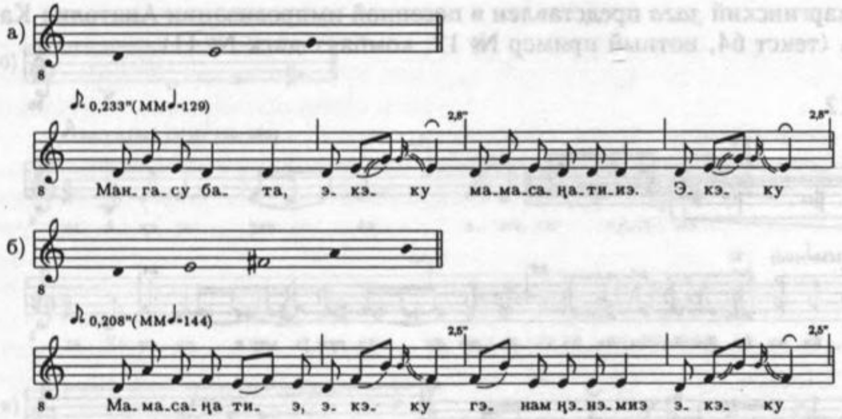


Данное вокальное высказывание исполнено во время застолья и по своей функции напоминает с а к е х а у ("винные гласы") айнов [81, с. 12]. Звукоподача в самаргинском *зага* весьма необычна, и исполнена она Анатолием

Камандига виртуозно. Это, как и в хорском *зага*, пение между двумя регистровыми тембрами: верхним, вокализируемым в фальцетной артикуляции, и нижним, поющимся в грудном тремолировании. Смена регистров производится в стремительном темпе, что скорее напоминает "двухголосное" тремоло в диапазоне септимы.

Тэлуңу-йэхэйни отличаются относительно развернутым и устойчивым нарративным текстом, а также передачей в некоторых случаях текста с устойчивым напевом и характерными припевными словами: *йакуңйаң* [149, с. 8, 19, нотный пример № 14; 150, с. 72—73, нотный пример № 14а, б, в]; *кооко* [136, с. 22—25, 89—90, нотный пример № 6]; *хэхэ* [Там же, с. 39—47, 92, нотный пример № 13]; *хн* [Там же, с. 51—59, 93, нотный пример № 13]; *акаку* или *экэку* и *ахалала* [149, с. 8—9, 19, нотный пример № 15; 152, с. 86—87, нотный пример № 8]. Песенные тексты с припевным словом заметно приближают песенную традицию *йэхэ* к пению в сказании *йаваний*. Возможно, *йэхэ* с припевным словом сложились под влиянием сказительской традиции. Не случайно один из текстов *тэлуңу-йэхэйни* — "*кэку*" в исполнении Надежды Сигдэ составители поместили среди *нимаңку* (текст 9, компакт-диск № 16). Квартовый диапазон мелодии в начале *йэхэ* заметно расширяется до сексты в конце (нотный пример № 13а, б).

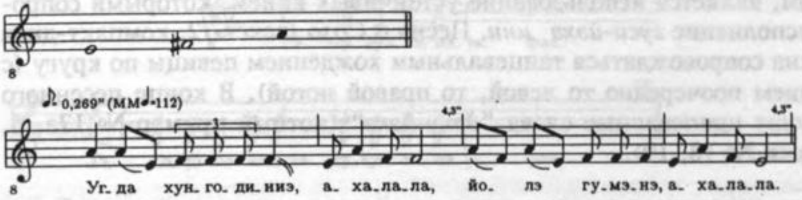
№ 13



Вариант этого песенного рассказа записан от Мэйлы Сигдэ*, которая пела в олиготонном диапазоне и чередовала припевы "*ахалала*" (когда текст звучал от имени девушки) и "*акаку*" (когда текст звучал от имени юноши) (см.: [149, с. 8—9, 19; 152, с. 86—87]) (нотный пример № 14, компакт-диск № 17).

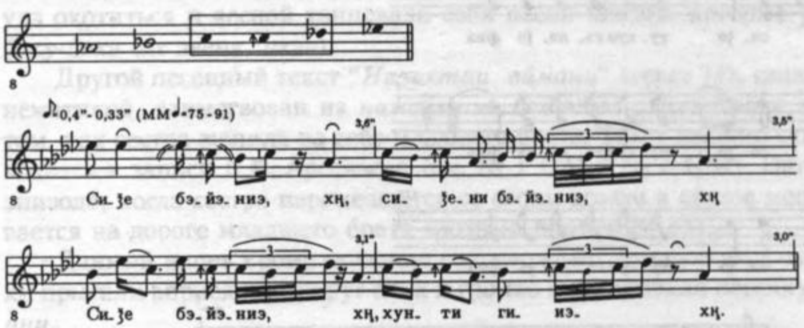
* По паспорту Мария Ивановна Сигдэ родилась в 1910 г., умерла в 1977 г. в с. Санчихеза на р. Иман.

№ 14



Лирический диалог между юношей и девушкой — типичная тема в песнях удэ с устойчивым припевом. В качестве подтверждения приводится *йэхэ Сизэ и Хайсо* (текст 68, нотный пример № 15).

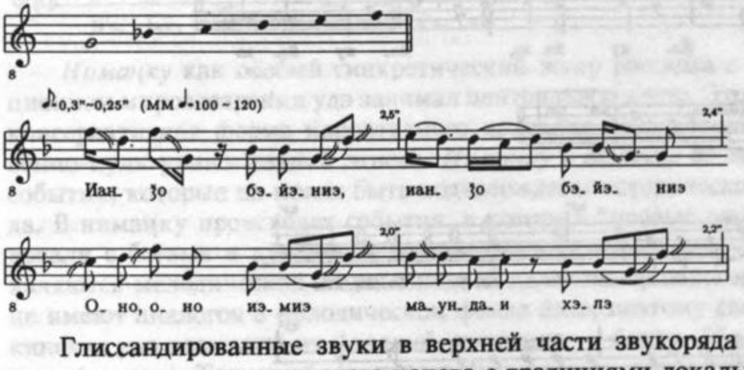
№ 15



Припев "*хӊ*" после каждой полустрофы создает своеобразный тембровый сегмент, который придает данной ангемитонной мелодии своеобразие.

Мелодическая индивидуальность закрепляется за определенным песенным текстом и без припеваемого слова. Примером такой песни может служить текст о девушке *Йаӊʒо* (текст 69, нотный пример № 16).

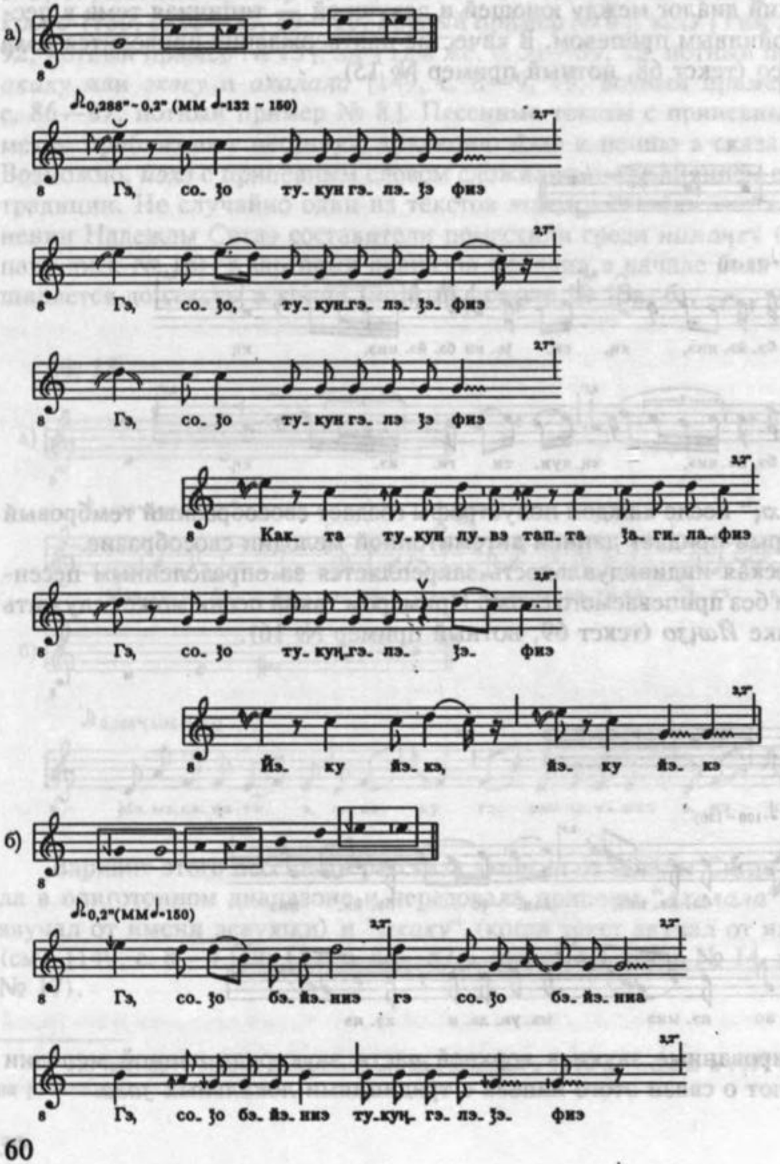
№ 16

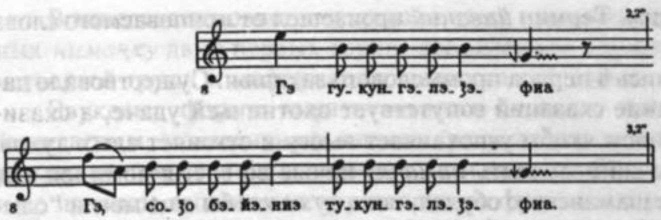


Глиссандированные звуки в верхней части звукоряда данной мелодии свидетельствуют о связи этого напева с традициями локальных *зага*.

Важным показателем, фиксирующим напев за определенным поэтическим текстом, является использование устойчивых кинем, которыми сопровождается исполнение *гуси-йэхэ ини*. Песня о *Созо* (текст 72, компакт-диск № 19) должна сопровождаться танцевальным хождением певицы по кругу (с притопыванием поочередно то левой, то правой ногой). В конце песенного куплета звучат припеваемые слова "*йэку-йэкэ*" (нотный пример № 17а, б, компакт-диски № 18, 19).

№ 17



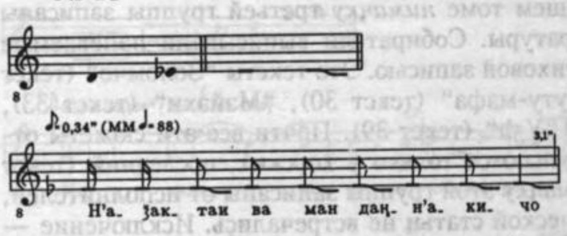


Данная “круговая пляска“, по словам исполнительницы, сопровождала любовное ухаживание женщины из рода Каза. Надежда Сигдэ исполнила ее трижды — в августе 1973 г. (см.: [149, с. 7, 18]; нотный пример № 17б, компакт-диск № 18), в декабре 1981 г. и в июле 1987 г. (текст 72, компакт-диск № 19). Эту песню пела также Мэйла Сигдэ в феврале 1974 г. Динзай Пионка отметил, что песню-пляску удэ узнали от эвенков. Они приходили в земли удэ охотиться и весной танцевали свои песни-пляски, которые удэ назвали *йэку-йэхэ* (от эвенк. *икэн*).

Другой песенный текст “*Назактаи вâмани*“ (текст 74), связанный с кинематикой, заимствован из *нимаӊку* — сказание с песенными вставками о том, как сестра женила на себе младшего брата. Текст данного сказания приводится в записи В.К. Арсеньева (см. № 1 (75) и № 2 (76)). Напев поется в эпизоде, когда сестра перемещается со своим домом в другое место и оказывается на дороге младшего брата (нотный пример № 18).

Данный напев кроме сказания сопровождает детскую игру-танец: девочки прыгали вприсядку вокруг елки и громко выкрикивали песенку *гуси йэхэ-ини*.

№ 18



Нимаӊку как особый синкретический жанр рассказа с пением в традиционном мировоззрении удэ занимал центральное место. Это была достаточно консервативная форма нарративного хранения мифологических и хозяйственно-культурных знаний этноса. *Нимаӊку* в отличие от *тэлуӊу* описывали события, которые не могли быть подтверждены исторической памятью народа. В нимаӊку происходят события, в которых “первые люди“ взаимодействовали с богами и духами. В данном контексте *ʒага*, звучащие в *нимаӊку*, являются мелодической энциклопедией далекого прошлого этноса. Эти *ʒага* не имеют аналогов в мелодическом фонде *йэхэ*, поэтому самаргинские и бикинские удэ называют их *йаваний*, иманские — *йаӊку (йайти)*, хорские — *ʒаи (ʒэити)*. Термин *йаваний* известен во всех локальных группах удэ, и

его можно считать общим. Термин *йаваний* произошел от припеваемого слова *йава*.

Ниманку исполнялись в период промыслового затишья. Существовало даже поверье, что слушание сказаний сопутствует охотничьей удаче, а сказитель своим повествованием якобы успокаивает вьюгу и отгоняет злых духов. У удэ существовал обычай исполнять *ниманку* ночью во время поминок или похорон, а также после шаманского обряда, пока духи якобы еще могли "слышать" происходящие события в стойбище. Цель таких выступлений сказителя была близка к магической — отогнать злых духов, уберечь от них сородичей.

Во многих сюжетах *ниманку*, связанных с охотничьим и рыболовным промыслом или хозяйственной деятельностью, отражено немало этнографических реалий традиционного быта удэ. Разумеется, зафиксированные в *ниманку* обычаи и мелодии влияли на все формы поведения удэ. Характер напевов в *ниманку* указывает на различные связи с былыми песенными традициями *йаваний* и заметно отличается от современных песенных форм *йэхэ*.

В отличие от *йэхэ* и *тэлуну-йэхэйни* в *ниманку* пение органично включено в текст, и песенные фрагменты во всех случаях имеют сюжетную мотивировку. Представленные в томе тексты по-разному интерпретируют песенно-речитативные вставки. Тексты первой группы списаны с магнитофонной ленты, музыкальная часть в них представлена достаточно адекватно. К такого рода текстам относятся *ниманку* "Гаи" (текст 23) и "Сэлэм Ко'и (текст 15), "Чохия Миату" (текст 19), "Лэтигэ" (текст 25) и "Бохо" (текст 40).

Вторая группа *ниманку* включает корпус из отдельных напеваемых текстов, которые прилагаются к основному прозаическому тексту, записанному без звукозаписывающей аппаратуры. К ней относятся *ниманку* "Эунку" (тексты 11, 11а), "Сэлэмэгэ" (тексты 14, 14а), "Килайэ" (тексты 29, 29а).

Опубликованные в настоящем томе *ниманку* третьей группы записаны без звукозаписывающей аппаратуры. Собиратели выписывали напеваемые разделы и даже выделили их стиховой записью. Это тексты "Золомчо" (текст 12), "Гамули" (текст 17), "Хуту-мафа" (текст 30), "Мэйэхи" (текст 33), "Мамака Тойэк" (текст 34), и "Узa" (текст 39). Почти все эти сюжеты относятся к числу редких и встречаются только у хорских, последний (текст 39) — у самаргинских удэ. *Ниманку* этой группы записаны от исполнителей, с которыми авторы музыковедческой статьи не встречались. Исключение — текст 12, записанный от Намика Кялундзига. Указанные сюжеты можно рассматривать в связи с выяснением функции песенных вставок.

Четвертая группа публикуемых в томе текстов не содержит упоминаний о песенных вставках, но наши экспедиционные материалы позволяют утверждать, что *ниманку* "Биату" (текст 6), "Бэле и братья Биату" (текст 7), "Луги Бэле" (текст 10), "Забза" (текст 24), "Бэле и 7 волков" (текст 26) содержат песенные вставки. Эти сюжеты записывались нами либо от одних и тех же исполнителей, но в разное время (тексты 7, 24, 26), либо от их односельчан (текст 6), либо в другой локальной группе от исполнителей, родившихся на р. Хор (текст 10). В каждом случае мы имеем дело с возможностью восполнить музыкальные разделы публикуемых текстов.

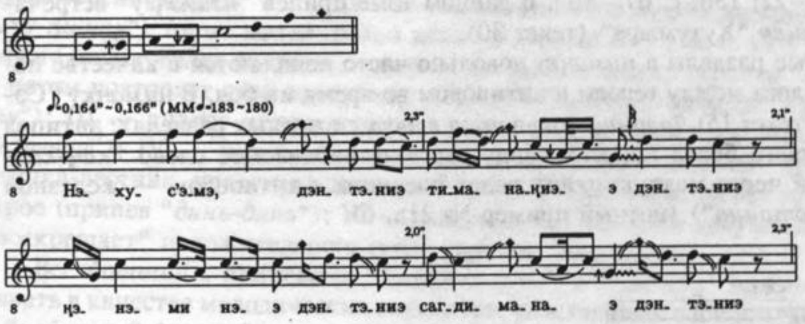
В качестве основного материала здесь привлекаются напевы из отмеченных *нимаңку* двух первых групп, дополнением служат материалы третьей и четвертой групп и информация, известная по публикациям.

Звуковые формы выразительности *нимаңку* представлены говорением (возгласным, монотонным), пением (речитативным, кантиленным), звукоподражанием (речевым, напеваемым, возгласным). Каждая из названных форм и ее подвиды выполняют определенную функцию в раскрытии содержания.

Рассмотрим основные виды пения *йаваний*, представленные в корпусе текстов. Песенные разделы в *нимаңку* можно дифференцировать по нескольким признакам: персонажному (кто поет?), сюжетному (в каком сюжетном сегменте и с какой целью появляется напев?), мелодическому (какова мелодическая структура напева?), поэтическому (какова структура поэтической строки?). При анализе *йаваний* все эти признаки будут учитываться с целью определения жанровой природы песен в *нимаңку*.

В сюжете "Эунку" (тексты 11, 11а) первые два песенных фрагмента исполняются сестрой героя: она предупреждает героя о том, что лопнет крепление на лыжах, и указывает место, где сидят девушки (функция предсказания). Третий и четвертый *йаваний* поются также сестрой героя: она сообщает родителям о злодействе Эунку (функция — шаманское объяснение события родственникам пострадавшего); пятый и шестой *йаваний* выражают угрозу Эунку (функция воинственной песни). Все песенные вставки являются вариантом одного напева, для которого характерна ямбичность мелодического ритма, остинатная повторяемость припевного слова "*дэнтэниэ*" в конце каждой строки (нотный пример № 19).

№ 19

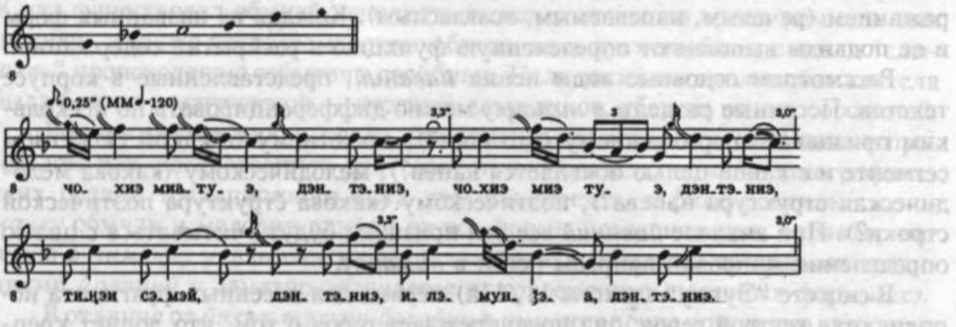


В тексте сказания "Эунку" песенный фрагмент отмечен с припевом "*дэңг-дэңг-дэңг*" (текст 11). Такое припеваемое слово не встречается ни в одном из семи вариантов данного сказания, записанного нами в разных экспедициях* (не исключено, что исполнительница отошла от традиции). Кроме того, *йаваний* с припевом "*дэнтэниэ*" встречается в *нимаңку* "Чохиа Миату" (текст 19, компакт-диск № 20) в исполнении иманской сказительницы На-

* Экспедиции к хорским удэ в январе — феврале и июле 1975 г.

дежды Сигдэ. Все семь песенных фрагментов в этом сказании являются вариантами указанного выше напева и родственны ему (нотный пример № 20, компакт-диск № 20).

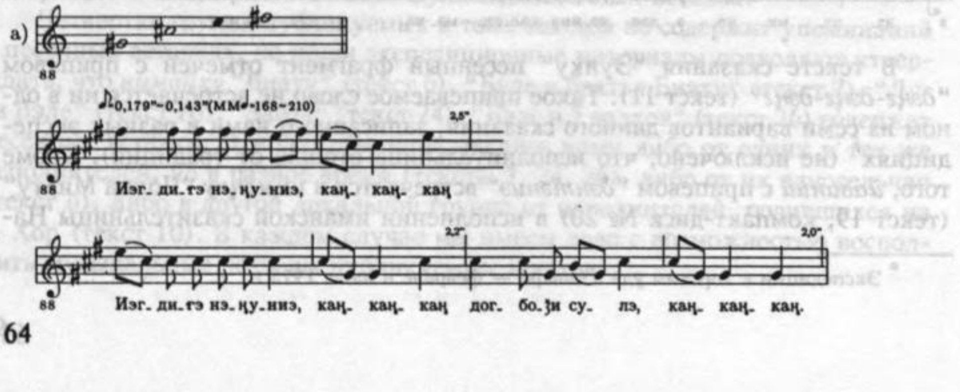
№ 20



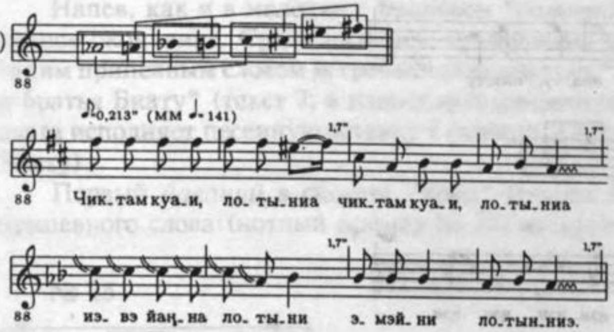
Функция напева в сказании "Чохиа Миату" может определяться тем, что звучит она в момент поединка героя и антипода. В структурном отношении мелодия в исполнении Надежды Сигдэ более соответствует парной строфе. *Йаваний* с припевом "*дэнтэниэ*" встречается в сюжете "Луги Бэле" (текст 10) (экспедиционные записи Ю.И. и О.А. Шейкиных) в исполнении Нядиги Пионка и в сюжете "Бэле и 7 волков" (текст 26) в исполнении Забини Кялундзига (экспедиционные записи Ю.И. и О.А. Шейкиных). Сюжет "Чохиа Миату" у хорских удэ имеет такую же мелодию, но с припевом "*нэйлэңгу*" или "*найлаңгу*". В музыковедческой литературе известны нотировки, записанные от Анны Кимонко [76, с. 91—92], Забини и Валентины Кялундзига [149, с. 11—22; 150, с. 67—80]. В данном томе припев "*нэйлэңгу*" встречается в *нимаңку* "Хутумафа" (текст 30).

Песенные разделы в *нимаңку* довольно часто появляются в качестве песенного диалога между героем и антиподом во время их боя. В *нимаңку* "Сэлэм Ко'и" (текст 15) *йаваний* появляется в двух сюжетных разделах: антипод через младшего брата наносит обиду герою (припеваемое слово "*каң-каң-каң*"), герой через медную птицу ведет поединок с антиподом — железной птицей ("*лотиниа*") (нотный пример № 21а, б).

№ 21



б)



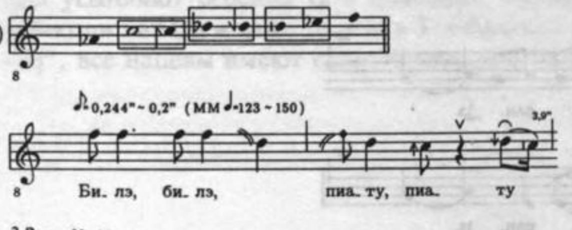
Мелодии *йаваний* различаются не только по припевному слову, но и по мелодической структуре. Принцип парной строки присутствует в обоих случаях. В мелодическом отношении напев “*каӈ-каӈ-каӈ*“ основан на хазматонической звуковысотной организации, а “*лотиниа*“ — на олиготонной организации.

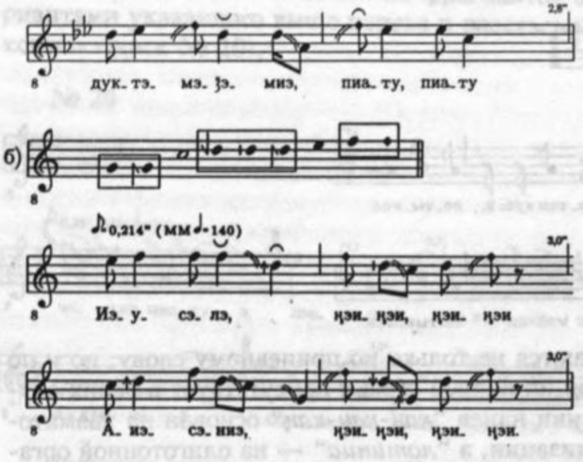
Нимаӈку, имеющие героическую фабулу, довольно часто содержат напевы, различающиеся по припевному слову и мелодии. Сказание “Сэлэм ко’и“ — типичный образец героических *нимаӈку*. Наиболее ярким примером полинапевной *нимаӈку* является сюжет “Сэлэмэгэ“ (см. тексты 14, 14а и др.). Классический вариант этого текста рассмотрен в статье О.А. Шейкиной [158, с. 197—210]. Приводимые в томе тексты соответствуют принципу полинапевности в данном сказании (текст 14а). Песенные фрагменты по исполнительской версии Намики Кялундзига поются в шести моментах сказания: I — в начале сказания; перед тем как герой отправляется в путь, он сообщает о своих намерениях мстить Сэлэмэгэ за совершенное им злодейство (припев “*пиату-пиату*“) (опыт мотивировки данного мотива см.: [76, с. 92]); II — по дороге он встречает девушек, которым протыкает посуду (припев “*ӈэи-ӈэи*“), а потом повторяет свои намерения победить Сэлэмэгэ (припев “*пиату-пиату*“); III — диалог между героем и антиподом во время поединка (припев “*ӈэи-ӈэи*“); IV — угрозы Сэлэмэгэ через посыльных (припев “*ӄоу*“); V — птичка-вестник, предупреждающая героиню о приближающемся заболевшем герое (припев “*динь-динь*“); VI — диалог между героем и девушкой, которая “воскрешает“ положительного героя (припев “*ӈэи-ӈэи*“).

Все *йаваний* с припевами “*пиату-пиату*“ и “*ӈэи-ӈэи*“ можно рассматривать в качестве мелодических вариантов, родственных напевам “*дэнтэниэ*“ и “*нэйлэнку*“ (нотный пример № 22а, б).

№ 22

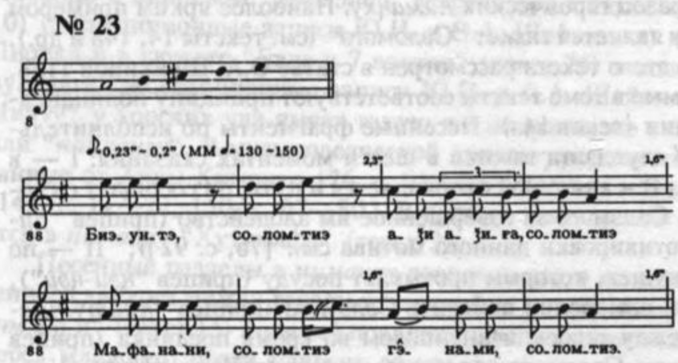
а)





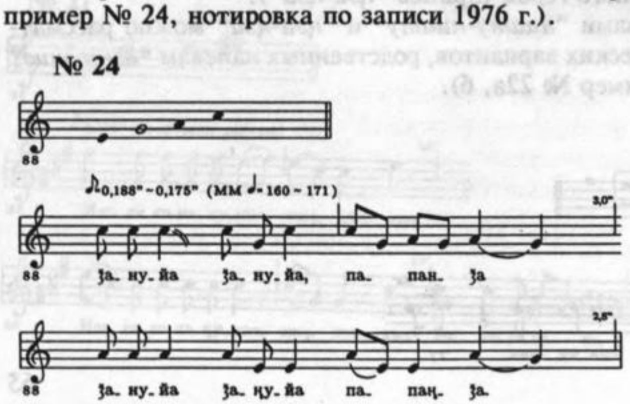
В песенных эпизодах из *нимаӈку* "Гаи" (текст 23) *йаваний* исполняется гаи — вороной во фрагментах сватания девушки с припевом "*солонтиэ*" (нотный пример № 23).

№ 23



Йаваний с припевным словом "*папанӡа*" Намика Кялундзига поет в сюжете "Бохо" (текст 40). Напев звучит в эпизоде, когда Бохо своей магической силой призывает стихию (наводнение), а Боле просит пощадить ее (нотный пример № 24, нотировка по записи 1976 г.).

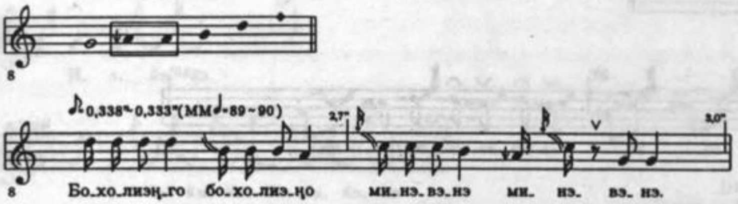
№ 24



Напев, как и в мелодии с припевом “*солонтэ*“, имеет анапестовое припевное окончание. Среди *нимаӊку*, приводимых в томе, песенные вставки с таким припевным словом встречаются в сюжетах “Гамули“ (текст 17) и “Бэле и братья Биату“ (текст 7; в наших экспедиционных записях Намика Кялундзига исполняет песенную вставку в эпизоде, когда Бэле плыла в коробе мимо Биату).

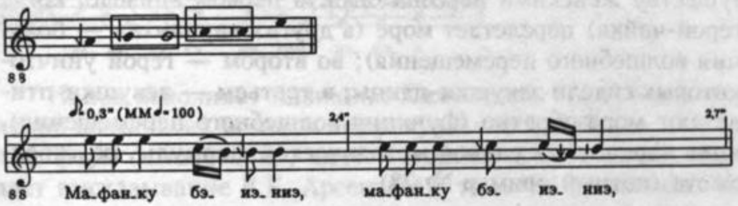
Первый *йаваний* в сюжете “Бохо“ Намика Кялундзига исполнила без припевного слова (нотный пример № 25, нотировка по записи 1985 г.).

№ 25



Изучение материала по песенным вставкам в *нимаӊку* позволяет указать на именную персонификацию этой мелодии без припева. Так, аналогичная мелодия в сказительской практике закреплена за образом “горбатого шамана“, которого хорские сказители Кянду Кимонко и Забини Кялундзига называют Бохо, а самаргинский сказитель Соги Самандига — Моӊгол’ёӊу [147, с. 91—93; 148, с. 683] (нотный пример № 26, компакт-диск № 21).

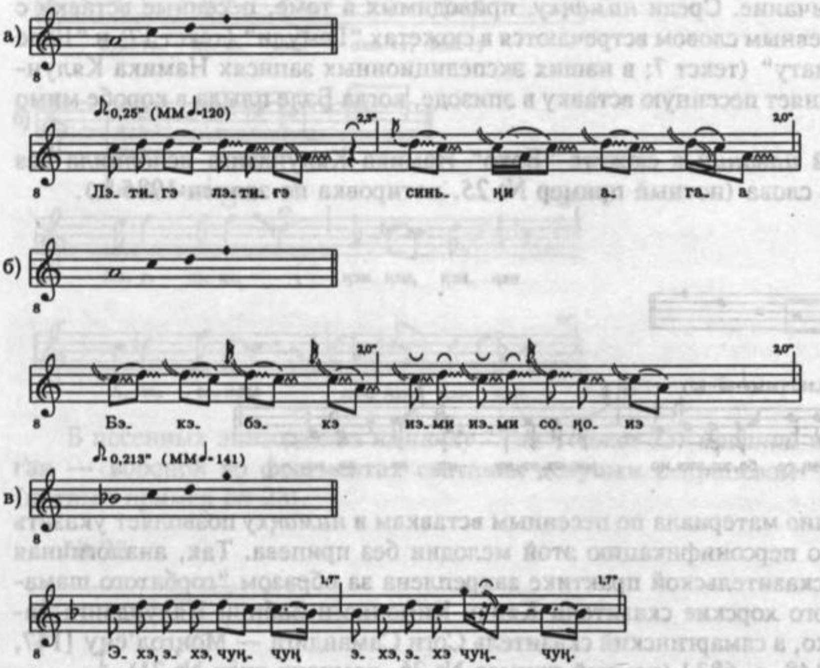
№ 26



Среди *нимаӊку*, приводимых в томе, *йаваний* без припевного слова по традиции имеют два сюжета — “Лэтиғэ“ (текст 25) и “Килайэ“ (тексты 29 и 29а).

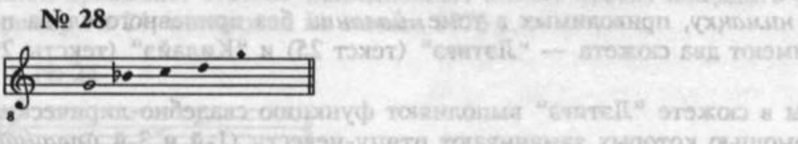
Напевы в сюжете “Лэтиғэ“ выполняют функцию свадебно-лирических песен, с помощью которых заманивают птицу-невесту (1-й и 3-й *йаваний*) или усыпляют ребенка (2-й *йаваний*). Несмотря на некоторые различия в функции напева и даже то, что в 3-м *йаваний* имеется припевное слово “*чуӊчуӊ*“, все напевы имеют единую мелодию (нотный пример № 27а, б, в).

№ 27



Во всех случаях выдерживается принцип парной строфичности и идентичность кадансовых формул. Напевы в сюжете "Килайэ" (тексты 29, 29а) поются по преимуществу женскими персонажами: в первом эпизоде, когда юноша *Килайэ* (герой-чайка) перелетает море (в других вариантах — большую реку, функция волшебного перемещения); во втором — герой уничтожает столбы, на которых сидели девушки-птицы; в третьем — девушки-птицы и герой перелетают море обратно (функция волшебного перемещения). Все напевы являются вариантами единой мелодической формулы, родственной напеву из сюжета (нотный пример № 28).

№ 28

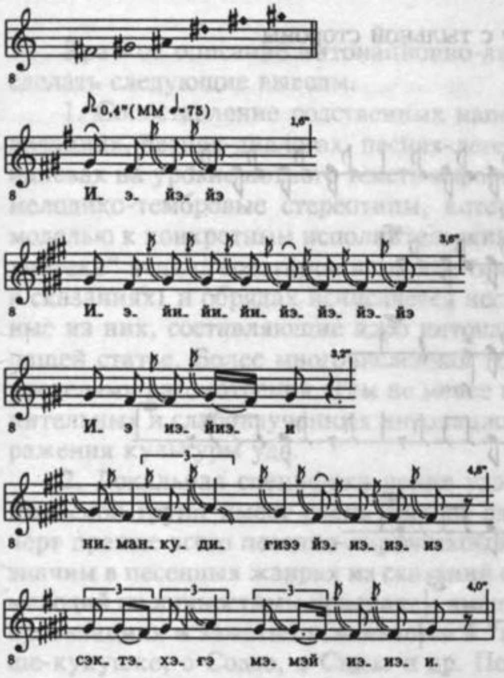


Ранее этот напев записывался у хорских удэ, нотировки опубликованы (см. нотный пример 2е). Отличительная черта напева, приводимого в данном томе, — речитативность, имеющая структуру парной строфы.

* * *

Шаманское пение удэ представлено в данном томе образцом с э в э с и н и — ритуальным обращением к духу-покровителю (текст 62, нотный пример № 29, компакт-диск № 2).

№ 29



Напев исполняет Адзихини Кялундзига без бубна и погремушек. Такое пение шаманских напевов без ритуальных атрибутов характерно для интимных форм самолечения, имеет сниженный магический эффект и подтверждает высказывание В.К. Арсеньева о том, что шаманская практика в интимном плане встречается практически у всех удэ и орочей, а шаманы как выдающиеся мастера этой традиции являлись избранниками духов. Мелодика приводимого шаманского напева родственна другим напевам хорских удэ (нотные примеры № 3—8), но отличается от "бытовых песен" (В.Н. Стешенко-Куфтина) большей нестабильностью мелодической формулы. Известные нотные записи шаманских мелодий удэ, сделанные В.Н. Стешенко-Куфтиной [125а, с. 81—108] и Ю.И. Шейкиным [152, с. 88—89], свидетельствуют о том, что мелодии профессиональных шаманов отличались от песенных импровизаций *йэхэ* и песенных вставок в сказаниях *йаваний*.

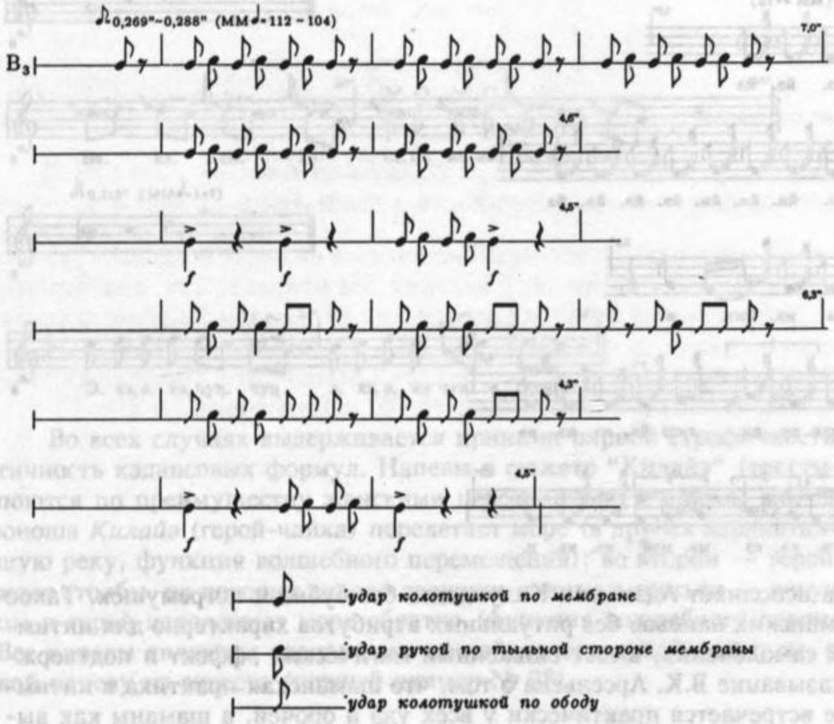
Важное значение в музыке удэ занимает музицирование на шаманском бубне обычно перед камланием, называемое г о ӈ г о й н и (у самаргинских и хорских удэ), т а к у н-т а к у н (у бикинских удэ). Мужские наигрыши

гоңгойни имели довольно стройную и выдержанную по ритмоформуле структуру (компакт-диск № 22). Эти наигрыши перекликаются с ритмоформулой целого ряда песенных вставок *ниманку* (см. нотные примеры № 21б, 23, 25, 26, 27а, 27б, 27в, 28, а также нотный пример № 30, компакт-диск № 22).

Наигрыш основывается на разнообразных сериях ударов по бубну:

— колотушкой по мембране
— колотушкой по ободу
— рукой, держащей крестовину с тыльной стороны

№ 30



Женские наигрыши *гоңгойни*, напротив, хаотичны и эмоциональны (компакт-диск № 23). Они приближаются к обрядовой музыке самого шамана, но отличаются от нее отсутствием ритуального пения — й а й н и-й э й н и. Подобно тому как пение с э в э с и н и (нотный пример № 29, компакт-диск № 2) без бубна не обладает строго ритуальным значением. Именно обрядовый синтез пения й а й н и, игры на бубне унту и подвесках-погремушках *йаңгпа* создают ритуально-сонорные условия для проведения шаманского сеанса — контакта с духами м о г о с и (бикинские удэ), м э у н и (хор-

ские, анюйские, самаргинские удэ). Динамика пения шамана отражает особенности его психоделического состояния, а также, с учетом изложенной выше оценки С.Н. Браиловского, В.К. Арсеньева, В.Н. Стешенко-Куфтиной, характер взаимодействия шамана с миром духов (компакт-диск № 24).

* * *

Краткое описание интонационно-акустической культуры удэ позволяет сделать следующие выводы.

1. Сопоставление родственных напевов (вариантов) в песенных импровизациях, песнях-диалогах, песнях-легендах, песнях из сказаний, обрядовых напевах на уровне нотного текста и фонограммы обнаруживает сложившиеся мелодико-тембровые стереотипы, которые служат исходной мелодической моделью к конкретным исполнительским ("личным") импровизациям. "Библиотека" этих стереотипов в лирике (импровизации и песни), эпосе (напевы в сказаниях) и обрядах исчисляется несколькими десятками. Наиболее важные из них, составляющие ядро интонационной культуры удэ, приведены в нашей статье. Более многочисленная "библиотека" стереотипов осталась за пределами рассмотрения. Тем не менее все они представляют систему дополнительных и слабоизученных интонационно-акустических возможностей выражения культуры удэ.

2. Локальная специфика пения удэ хорской, бикинской, самаргинской, иманской групп имеет очень важное значение в понимании традиционных черт прежде всего песенно-лирической мелодики. Локальный признак менее значим в песенных жанрах из сказаний о шаманстве. Разделение лирических мелодий по личностным признакам имеет вторичное значение в песенных импровизациях и заметно усиливается в "именных" песнях типа е х э о юноше-кукушке, о Содзо, о Сидзэ и др. По содержанию и структуре песенного текста импровизации дифференцируются на спонтанные тексты: 1) с синсемантическими словами или произвольными "отрывочными" фразами, 2) со словесными формулами, характеризующими эмоциональные состояния ("песни-переживания"), 3) с рассказом событий из традиционной или новой жизни ("песни-констатации"). Стабилизация песни как жанра в культуре удэ отмечена влиянием песенных вставок из *нимаӈку*: е х э с припевным оборотом в конце строки, закрепление мелодии за конкретным именем героя песни.

3. В жанровом отношении интонационно-акустическая культура удэ характеризуется необычной подвижностью культурно-смысловых правил. Можно даже определить, что жанры фольклора удэ дифференцируются как процесс реализации нескольких традиционных "русел" культуры: е х э, н и м а ӈ к у, м о г о с и и др. Отмеченные в этом жанровом процессе такие явления, как песенная импровизация, игровая песня, песня-рассказ (легенда), песня из сказания, шаманская песня и др., являются результатами этого процесса.

Итак, “жанр как процесс“ и “жанр как результат“ — два взаимодополняющих определения, характеризующие интонационно-акустическую культуру удэ.

Музыкальные материалы, представленные в томе, частично репрезентируют нарративные “русла“ традиции интонационно-акустической культуры удэ: е х э — лирической, *нимаңку* — эпической и лишь частично *могоси* — обрядовой. За пределами рассмотрения оказалось не только множество материалов по указанным жанровым традициям, но и целые самостоятельные сферы интонирования, такие как инструментальная музыка, система звукоподражаний голосам зверей и птиц и др. Тем не менее публикуемый в томе материал вполне представительно характеризует культуру одного из талантливейших народов Северной Азии.

ТЕКСТЫ И ПЕРЕВОДЫ

I. НИМА̔ҢКУ

1. ЗУҒУ Г̔АИ-ДА

1 Омо биа̔саду, ули киадини га̔и багдиани. Га̔и ӡоло хэгиэдини ла̔сава солопток-солопток ниңмэлисини. Инэңи таундини ули киа̔фа лоңгиң-лоңгиң хулисини. Золо хэгиэдини ла̔сава дигами бисини.

2 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, ӡуғувэ ба̔ни. Зуғу га̔ива мэнтиғи гэлэни. *Йохо*и гаӡиға гунэ. Олоктолами толони. Уливэ куңгэд̔э гунэ. Йохои чуль њуханкини. Га̔иңини мэнэ исэсини, ту тэ̂ини. Бисини, ӡуғу буадиғи илактаңиани, омо угэвэ сугӡава гаӡина-да. Йохолаи сугӡава олоктони, га̔иңи саулиани. Га̔и ӡуғуӡи андалати. Га̔иңини диғаңини:

— Анда, минтиғи тиманаңи ӡиматаиӡа! — ӡугдитиғи ңэниэк б̄ни.

3 Тиманаңи ӡуғу ули сол̔ихи гулиңкини, га̔има андатиғи. Ңэнэми, ңэнэми — ули киалини дуэи, ули долони њуханаи — га̔ила инани. Га̔иңи лоңгиңг̔ои гасами тэ̂и гунэ. *Лоңко*и гаӡиғиани, толони, уливэ куңгэдэни. Тōни киалани тэ̄ғиэни. Ули лоңко долони хуңтар хуилилиэни. Га̔иңини ту тэ̂ини, гасами-да. Тэ̄ми, тэ̄ми, лоңкои чуль њуханкини.

4 Зуғуңини ту аласиниэ-э. Ту аласиэни, ту аласиэни. Лоңко диоихини исэғиэни: га̔иңини сања ба̔лили-ба̔лили хуи гунэ. Зуғу, иңамуктаи туг-булимиэ-э, андаи будэмэни соңони:

—Буа ӡуғуни б̄лиӡаңаи би. Сугӡава ваи, багди-гэту га̔и дигалати, амиасаванаӡаңаи ули киа̔фа-да.

2. ОЛОХИ, КИАЛУ БАГДИАТИ

1 Анана олохи, Киалу багдиати, анда̔сими-дэ. Олохи мōла хэтиғ̔эси, сэутиғивэ дигаи, Киалу хэгиэдини бисини. Омуда-гда ңэн̔э.

— Анда! Сэутиғивэ вэнтэйэ минду! — Киалу диғанаини.

Андани диғаңини:

I. НИМАНКУ

1. ВЫДРА И ВОРОНА

1 На одной реке, на самом берегу, жила ворона. Ловила она под камнями мелкую рыбешку, ловила и глотала. Каждый день ходила по берегу реки, мотая головой вверх и вниз. И все питалась мелкой рыбешкой из-под камней.

2 Шла она, шла и встретила выдру. Выдра пригласила к себе ворону. И вот уже — та видит, [выдра] — принесла *котелок**. Поставила на огонь готовить. Налила воды. И прямо в котелок нырнула. А ворона сидит себе и смотрит. Через какое-то время выдра появилась снаружи, держа кукан с рыбой. Сварила рыбу в котелке и ворону свою угостила. Подружились ворона с выдрой. Тут ворона и говорит:

— Друг, приходи ко мне завтра в гости! — а сама домой пошла.

3 На другой день выдра отправилась вверх по реке к своему другу вороне. Шла, шла — и по берегу реки шла, и в воду ныряла — и пришла к вороне. Смотрит: сидит ворона, призадумалась. Принесла *котел*, поставила на огонь и воды налила. Села опять у костра. Вода в котле закипела, забурлила. А ворона все сидит и думает. Сидела, сидела и в котел нырнула.

4 Выдра все ждет. Все ждала и ждала. Заглянула в котел, а там вороний помет в кипящей воде сверкает. Заплакала выдра, роняя слезы, о том, что умерла ее подруга:

— Теперь я стану таежной выдрой. Буду добывать рыбу и оставлять на берегу реки, чтобы ее ели все живущие [на земле] вороны.

2. ЖИЛИ БЕЛКА[1] И КИАЛУ

1 Жили раньше белка и Киалу, они дружили. Белка по деревьям прыгает, орехи ест, а Киалу внизу. Однажды подошел он [к ней].

— Друг! Брось мне шишку! — говорит Киалу.

А друг в ответ:

— Анда! Сэутиғи ту кэӊку! — Бэйэ-тэнэ киактик-киактик-киактик кактасини.

Киалу њā гэлэлиэни:

— Анда! Минду вэнтилэйэ сэутиғивэ!

Олохиӊини диғаӊини:

— Анда, ту кэӊку сэутиғи! — Киактик-киактик-киактик кактасини.

2 Тагдани Киалу-гдэ, олохиӊи тоӊонани ōни, хэгэихи эуʒэӊэлэни чугани. Олохи эл'эси, эуғилиэни. Эуғими, тоӊова исэни:

— Киалу, астайа си мэнэ гуэʒэӊгэи!

— Эʒи ӊэлэкчэ, анда! Хэгэихи эуғиэ! — Киалу диғаӊини.

— Киалу! Мэнэ гуэʒэӊгэи астайа!

— Эʒи ӊэлэкчэ, анда! Хэгэихи эуғиэ! — Киалуӊини диғаӊини.

3 Олохи ӊэлэни, андаи агалаивани сāни. Уихи мōтиғи туктиғиэни. Гагда мōтиғи хэтиғэӊкини, диэли-бэдэ. Утадиғи, али-да боғолиғаси, омо мōдиғи гагда мōтиғи ту хэтиғ'эсими, багдилиани. Утадиғи'эси олохи, Киалу паʒи-паʒи багдилиати. Киалу олохива вакчаи, олохи Киалудиғи сус'āси-дэ.

3. ЧИНЧИБА

1 Багдиани омо *йэгдиғ'э*, мэнэ *тада*нами таусими-дэ. Гэлэни бэлэсилэти чинд'āва. Чинд'āʒиға йэгдиғ'э аг'āду *кугэ*вэ кугэти. Нуани агдами, чинд'āʒиғаду маи ʒогʒова, маи чофōва таусиани. Согдуғу, гамафа, ки'āса чофōни чэм-чэм ōни, ʒогʒони чэм-чэм ōни. Бэфулэду, сол'ōду ʒогʒонати чэм-чэм ōни. Чинд'āʒиғa агдати.

2 Йэгдиғ'э чинчибава гэлэлиэни:

— Чинчиба! Эмэйэ, аг'āва бэлэсиэ, би кугэивэи.

— Аг'ā, би ӊалаи ʒэгдэʒэ, динь-динь-динь! — Мōтиғи таухи-эухи хэтиғ'эсиэни.

— *Кōло* тэтиʒэ! — аг'āни диғаӊини.

— Кōло ʒэгдэʒэ, динь-динь-динь! — Хэтиғ'эсиэни таухи-эухи-дэ.

— Кōлои улиʒи њ уктусиэ! — йэгдиғ'э диғаӊини.

— Би ӊалаи њ уктуʒэ, динь-динь-динь! — хэтиғ'эсини кугэ ки'āфада.

3 Йэгдиғ'э тагдани, ʒавани мō йуэгдэвэни, вэнтилэни чинчибатиғи. Чинчиба хэтиғэӊкини. Йэгдиғ'э дилилэни нагдани, п'āлаи бутуэни, мō йуэгдэʒини. Ути амиалани чинчиба дилилэни ту осиғиэни п'āлигда. Хоӊто чинд'āʒиғa йэгдиғ'э аг'āʒи агдати, нуандини чофōва, ʒогʒова ōндилани. Чинчиба-тэнэ п'āлиғи дилиʒи эинэӊи-тэи диэвэсини.

— Друг! Все шишки пустые! — А сама только пощелкивает: щелк-щелк-щелк!

Киалу опять стал просить:

— Друг! Брось мне шишку!

А белка та отвечает:

— Друг, пустые все шишки! — И пощелкивает: щелк-щелк-щелк.

2 Рассердился тогда Киалу, сделал на эту белку петлю и прикрепил там, где она вниз [с дерева] должна спускаться[2]. Белка наелась и стала спускаться. Спускаясь, увидела петлю:

— Киалу, убери-ка свою игрушку[3]!

— Не бойся, друг! Спускайся вниз! — говорит ей Киалу.

— Киалу! Убери свою игрушку!

— Не бойся, друг! Спускайся вниз! — говорит ей Киалу.

3 Белка испугалась, поняла, что друг ее обманывает. Залезла вверх на дерево. Прыгнула на другое дерево, словно летит! И после этого — после того, как она испугалась, — стала жить, все время прыгая с одного дерева на другое. И вот с тех пор белка и Киалу стали жить порознь. Киалу охотится на белку, а белка удирает от Киалу.

3. СИНИЦА

1 Жил один *егдыга* и ковал себе *стрелы*. Звал он на помощь птиц. Птицы раздували *меха* брату егдыге*. Он радовался и ковал птицам крепкие клювы и крепкие когти. У зимородка, у филина, у орлана когти и клювы стали острые-преострые. И корольку и поползню сделал он острые-преострые клювы. Птицы обрадовались.

2 Егдыга стал просить синицу:

— Синица! Иди сюда, помоги мне, старшему брату, раздувать меха.

— Брат, у меня руки сгорят, динь-динь-динь! — И туда-сюда по деревьям прыгает.

— Наденешь *рукавицы*! — говорит ей брат.

— Рукавицы сгорят, динь-динь-динь! — И туда-сюда прыгает.

— Намочи рукавицы водой, — говорит ей егдыга.

— У меня руки намокнут, динь-динь-динь! — И прыгает вокруг мехов.

3 Рассердился егдыга, схватил обугленную головешку и бросил в синицу. Синица отскочила. Егдыга попал ей в голову и окрасил ее, головешкой-то, в черненький цвет. Так после этого и осталось на голове у синицы черное пятно. Другие птицы были довольны братом егдыгой, потому что он сделал им когти и клювы. А синица и по сей день с черной головой летает.

4. АНДА

1 Э-э-э... Багдиати ӡӯ анда, омосо̓ сагди, гагдани ңича̓. Сагдивала анда, Акиа, ту кэсэули о̄ни ңича̓ңи. Укэ тэ̂ндилэни игбэғиэни ңуағилани. Улэвэ буа хуэндиғини гаӡи, иңгулэ ӡа̄ини, эмус̓э дигак о̄ни.

2 Ту коңони ңича̓ла анда. Омуда-гда, соңоми, буа хуэнтиғини ңэнэни. Ңэнэми, ңэнэми, исэни сагди *кава*ва. Зуңэ э̂лэни укэӡи, сагди бисини, укэти сугбумэ бисини. Кава хо̄нтиғини туктиэни, саңња чуль исэсилиэни. Кава донини огбиэ, ңича̓, сагди би̂ти гунэ. Тэуни дул̓аңкила то̂и гунэ. Чо̄ укэлэ огбиэ энини то̂ини.

3 Нуани андава исэнӡи, буаихи њу̂эни.
— Йаңнами, анда, эмэи? — хаунтасилиани.
— Би лиаси лалими, — анда диғаңкини.
Огбиэ энини диғаңкини:
— Минӡи гиэ̂ ңэнэӡэфи! Исэми-дэ, эӡи хуэнэ, йэвэ-дэ исэи.

4 Огбиэ энини мо̄ва туэл̓эси, кава диоихини иэти. Анда сим-сим одо̓си, огбиэ энитиғини исэсилиэни. Нуани то̄ва йакту илани. То̄ киалани сагди *камиси* нэдэти. То̄ луги ӡэгдэлисини, огбиэ энини дили то̄ диоихини багбандани. Анда миэ̂ни сунаиӡини, йа̂ни бугӡам одоиӡини сим-сим одони. Исэсини, чаихи оно-до одоивани. Огбиэ энини дили то̄диғи уиндэғиэни, лимодиғи биакту имо сабанани, камиси диоихини. Имова андаду оболони. Анда агдани, саңњаңку вэптиғини-с̓аи хэтиғэңиэни, ӡугдитиғи тукиаңиани.

5 Акиа эмэғиэни, исэнӡи, анда тэ̄ми, илэмуғи гунэ, мэнэ ба̓ми. Имова исэнӡи, Акиа хэтиғэнэми, ти̂ғиэни. Њā-да њā кум-кум анчи осиғиэни. Акиа хаунтасилиани: “Йэлэ имова ба̓и?“ Анда тэлуңусиэни: “Огбиэ энини буэни“.

6 Акиа са̂нӡи, иңгулэ тукиани. Эмэнӡи, кава хо̄нтиғини туктиэни, саңња чуль исэсилиэни. Огбиэӡиғэ, ңича̓, сагди би̂ти; тэуни кэптэити. Укэлэ огбиэ энини то̂ини.

7 Нуани Акиава исэнӡи, буаихи њу̂эни.
— Йаңнами эмэи? — хаунтасилиани.
— Би лалими, имова гэлэми, — гэлэлиэни Акиа.
Огбиэ энини мо̄ва туэлэмиэ, лу̂и то̄ва илани. То̄ киалани талуғама камиси нэдэни. То̄ лу̂и ӡэгдэлиэни. Огбиэ энини лимои то̄тиғи багбандани. Акиа, исэнӡи, боғолиэни, хэутисилиэни. Огбиэӡиғэ, ңича̓-да, сагди-да, тэуни илиғиэти, тукиасилиати кава донини. Акиава ту хэңисиэти.

8 Ңича̓ анда эмус̓э багдилиани, э̂и нэңини-дэ.

4. КАБАРГА

1 Э-э-э... Ну, жили две кабарги: одна большая, другая маленькая. Большая кабарга[1], Акя, все мучила маленькую. Спать ее прогоняла к порогу. Принесет мясо из тайги, сразу спрячет и тут же съест в одиночку.

2 Маленькая кабарга все худела. Однажды, плача, ушла она в тайгу. Шла, шла и увидела большой *балаган*. Был он большой, с дверями с обеих сторон[2], двери были из рыбьей кожи. Залезла она на балаган и стала смотреть в дымовое отверстие. Видит: в балагане лоси, маленькие и большие. И все лежат посередине [балагана]. У самой двери лежит лосиха-мать.

3 Увидев кабаргу, она вышла наружу.

— Зачем ты пришла, кабарга? — стала ее спрашивать.

— Я очень хочу есть, — сказала кабарга.

Лосиха-мать говорит ей:

— Пошли со мной! Только не удивляйся, что бы ты ни увидела.

4 Лосиха набрала охапку дров, и они вошли в балаган. Кабарга притихла и стала смотреть на лосиху. Та развела огромный костер. У костра поставили большой *туес*. Когда костер вовсю разгорелся, лосиха сунула в огонь свою голову. Кабарга шею вытянула, глаза вытаращила и замерла, не дышит. Смотрит, что же дальше будет. Лосиха подняла голову из огня, и из морды у нее струей брызнуло сало, прямо в туес. Она наделила кабаргу салом. Кабарга обрадовалась, подпрыгнула до самого дымохода и побежала домой.

5 Акя возвратилась, смотрит: [маленькая] кабарга сидит и вытаскивает то, что она себе раздобыла. Увидев сало, Акя подскочила и отобрала. И [маленькая кабарга] опять ни с чем осталась. Стала Акя допытываться: "Где ты сало нашла?" Кабарга рассказала: "Лосиха дала".

6 Узнав, Акя сразу побежала. Прибежала, залезла на балаган и стала смотреть в дымоход. А там лоси, маленькие и большие, и все лежат. У двери лежит мать-лосиха.

7 Увидев Акя, она вышла наружу.

— Зачем ты пришла? — стала ее спрашивать.

— Я хочу есть, хочу сала, — стала просить Акя.

Набрала лосиха охапку дров и разожгла огромный костер. У костра поставила берестяной туес. Огонь быстро взметнулся вверх. Лосиха сунула морду в костер. Увидев это, Акя испугалась и закричала. Тут все лоси, маленькие и большие, поднялись на ноги, стали бегать по балагану. И всю Акя истоптали.

8 Маленькая кабарга стала жить одна, и так по сей день.

5. ЗӮ СӮ

1 Багдиати вакчаи нӣ *йэгдиғэ* мамасамула. Ути экинду бисини ӡӯ сӯ. Лиаси хэкуи сунэини. Мō-да огоини, ôкто-да огоини, биа̊са улини огои. Буи-дэ сусаи, чинда̊-да сусаи. Буаду эикпэсикчэми, хаӈкани одони. Йэгдиғэ ситэни багди, ту будэғи. Нуани тагдани, *тада*нами ôни.

2 Зӯ сӯ уихи эсини дэгдэи, чō гугда гула хōндини бисини. Омуда-гда гула хōндини одоисини, йэгдиғэ гакпани тадаӡи, диғанами: "*Бэиэ*, сӯ та̊фа нагдайа! Си минэвэ маӈга буаду бэлэси, эи-дэ бэлэсиэ маӈга кэсэи буаду!" Тада диэлиэни иӈгур-дэ, на̄ хуптиғи-бэдэ. Омо сӯ та̊фа нагдани. Ути сӯ дуль-дуль одони, биа одони. Гагда сӯ уихи дэгдэни.

3 Утадиғи буаду омо сӯ, омо биа одони. Буа-да агдағиани, мō йэуғи, ôкто йэуғи, буи, чинда̊ӡиға эмэғиэти, мэнэ йэӈпэнэи, чаӈалаи. Биа̊са улини чоӈилили-чоӈилили эйэи, омо угбэдиғи чаихи угбэтиғи куасилиэ-могӡолиэ̆ эйэлиэни. Ута-бэдэ багдилиати.

6. БИА̊ТУ

1 *Бэлиэ* нэӈумулэ бисити. Нэӈуни ту вакчаи. Эхини нэӈунӡи багдиани. Омуда-гда нэӈуни диғаӈини:

— Эхэ, си би дигалаи имова олоктойо!

Эхини диғаӈини:

— Нэхусэ̆, нэхусэ̆! Лали одоӡаӈани, маӈга лали одоӡаӈани.

Нэӈуни мэисини: "Элэ оно йэни? — коӈова-да ва̂ми, богова-да ва̂ми". Лиаси хуэнэни.

2 Тимадила вакчанами гулиӈкини, мō чадилани диғэӈкини. Ту бисиниэ, ту бисиниэ, исэсисини, эхини этэтэливэ гунэ. Алима тэгэи тэтиғиэни, этэтэғиэни. *Залила* бӣ намуӈкува имова гаӡиғисани, тōва илағиани гунэ, *солими*вэ солимилиани. Вадианӡи, гэлэғилиэни:

— Биату! Эдэсу! Огбиэ-дэ имони буамуэти, киаӈа-да имони буамуэти. Эмэғиэ! Нэхусэ̆ гэундини гэумэсилэфэи!

3 Биату диғаӈкини:

— Нэӈуи кисофуни дуэни исэптэи-бэбу! Суалани чиӈэни исэптэи-бэбу!

Бэлиэ диғаӈкини:

— Каламииэни биӡэ, нодомпиэни биӡэ. Йэӡи ӈэлэкчэи? Анана, гиаванаи ӡулиэни ӈэнэ̆.

Биатуӈини монтолиэ эмэғиэни. Бэлиэ Биатуӈимулэ саулимасилиати.

4 *Йэгдиғэ* исэсиғэ̆си, буа хуэнтиғини ӈэнэни. Сикиэнэ эмэғиэни:

5. ДВА СОЛНЦА

1 Жил охотник *егды́га* с женой. В то время было два солнца. Очень жарко они светили. И деревья и трава сохли, и вода в реке высыхала. И звери и птицы убегали прочь. Нечем стало в тайге дышать. Дети у егдыги рождались и умирали. Рассердился он и сделал себе *стрелы*.

2 Два солнца высоко вверх не поднимались, стояли над самой высокой скалой. Когда однажды они взошли над скалой, егдыга выстрелил из лука со словами: "*Лук*, попади прямо в солнце! Ты всегда мне помогал в трудную минуту, помоги и сейчас в это очень тяжелое время!" Стрела полетела с таким шумом, как будто земля перевертывалась. Попала прямо в одно солнце. Это солнце тусклым-претусклым стало и в луну превратилось. Другое солнце вверх поднялось*.

3 С тех пор на свете одно солнце и одна луна. И в мире стало радостно, снова растут деревья и трава, вернулись звери и птицы, шумят, поют себе. И, журча, побежала вода в реке с переката на перекат по излучинам. Так вот и жить стали.

6. БИА́ТУ[1]

1 Жила *бэле́* со своим младшим братом. Братец все охотился. Сестра жила со своим братцем. Однажды братец говорит:

— Сестра, приготовь мне сала поесть!

А сестра в ответ:

— Братец ты мой, братец! Скоро голод наступит, страшный голод.

Братец думает: "Как же это так получилось? — [Ведь] и тощих и жирных [зверей] я добывал". Очень он удивился.

2 Утром пошел он на охоту и спрятался за деревом. Сидел он, сидел, смотрит: сестра принялась за работу. Надела нарядную одежду и работает. Смотрит: сходила в *амбар*, принесла туесок[2] с топленым салом, разожгла костер и стала готовить *соли́ми*. Закончив, стала звать:

— Биату! Любимый! Лосиное сало остыло, изюбриное сало остыло! Приходи! Полюбезничаем, пока братца нет!

3 Биату говорит:

— Но видно же кончик хвостика [на лыжах] младшего брата! Видно же головку на его лыжах![3]

Бэле говорит:

— Наверно, сменные [лыжи] или брошенные. Чего боишься? Он давно, еще до рассвета, ушел.

Тогда ее Биату подошел, словно шар подкатился[4]. Начала бэле со своим Биату пировать.

4 *Егды́га* посмотрел и в тайгу ушел. Вечером возвратился:

— Эхэ, би маңгаӡи дэуэми. Тимана огбиэвэ гаӡиғиӡаи, даса̓ла ва̂ми.

— Йэу ситэни ата дэу, йэу ситэни ата а̑ли! Ңэнэми-йэу маңга биӡэ?! — эхини диғаңкини.

5 Тиманаңини ӡӯ гиаваңидини гулиңкини эхини. Йэгдиғэ̓ эхими *тэгэвэни* тэтиғиэни, *ваиғавани* ваиғалағиани, таухи-эухи хулисини. Утадиғи-тэнэ ңаусиғилиани, эхими диғаңкини чуль-дэ:

— Биату, эдэсу! Огбиэ имони буамуэти, киаңа имони буамуэти! Нэхусэ̓ гэундини гэумэсилэфэи эмэғиӡэ! Биату, эдэсу!

6 Биату диғаңкини:

— Кэйэи хоңто, ӡагаи хоңто. Эӡэңэи эмэғиэ!

Йэгдиғэ̓ диғаңкини:

— Эи догбони лигбава ба̓ми, эңэвэ ба̓ми. Эмэғиэ!

7 Биату монтолиэ эмэғиэни. Ӡэ̂ вэптивэ ңиэнтилэивэни, тиңэни та̓фа гидалани. Биату, сакиа потоло, ңэниэни. Йэгдиғэ̓ хунэптэвэ пуңкисиэни мэнэ хулаи ио̆тиғини, ңуағиак о̄ни.

8 Сикиэнэ эхини эмэғиэни. Йэ̂и мэдэни:

— Йэу йэвэни ӡэхулэи?! Йэу йэвэни ва̂и?!

Йэгдиғэ̓ диғаңкини:

— Эинэңи ӡахи ңуами. Би ңуаихи, хунэптэ хуэнэни.

Эхини тагдани:

— Са̂ӡаи, би анчидуи багдии, лалими, гэктими, будэӡэи! Саңаӡи лифи о̄ми, будэӡэи!

*Иңмэгдуғу*и ӡава̓си, буаихи пиоктои о̄ни.

9 Йэгдиғэ̓ эмусэ̓ багдилиани. Бимиэ, бимиэ, эхини хоктовани уӡалиани. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, ӡӯ мафа ситэвэни эмэивэти ба̓ни.

— Су йэухи ңэнэу?

Ӡӯ мафа ситэни диғаңкити:

— Бу гусими, хулиу.

Йэгдиғэ̓ диғаңини:

— Би су госо̓у бими, су эниңэу нэңуни бими.

Ко̓лои буэни ӡӯ мафа ситэдини.

— Би ко̓ловаи нэуғиэ! "Госо̓ эмэ" гунэӡэу эниңэтиғифэи.

10 Ӡӯ мафа ситэни агда̓си, хуктиғилиэти, ңэниэти, йэгдиғэ̓ ко̓ловани иктэмэғэ̓си. Зугдитиғи ңэниэти:

— Эниңэ, госо̓ эмэ!

— Йэу, йэу госо̓ни ба̓у?! Гэктими-дэ, лалими-дэ, будэ̓-дэ! — эниңэни диғаңкини.

11 Диғанами эсимэни вади, йэгдиғэ̓ йми о̄ни.

— Нэхусэ̓, нэхусэ̓! Иниғи би̓-йэу?! Лалими-дэ, гэктими-дэ, будэсэи, гунэми. Нэңути, би мафаи *амба* эмэғисини, диғэнэиӡэ!

12 Сикиэнэ мафама мафани эмэғиэни:

— Хэлэ-бэнэ! Эмэи-йэу?! Эмэми бими-дэ, йэми диғэ̓си?

Йэгдиғэ̓ илактаңиани. Мафама ауини диғаңкини:

— Сестра, я очень устал. Завтра лося принесешь, того, что я недалеко тут убил.

— Какой ребенок не устанет, какой ребенок не уморится! Трудно ли сходить?! — сказала сестра.

5 На другой день чуть свет отправилась старшая сестра в путь. Егдыга надел *халат* своей сестры, прицепил ее *серьги* и туда-сюда ходит. А затем стал звать, прямо как сестра:

— Биату, любимый! Лосиное сало остыло, изюбриное сало остыло! Пока братца нет, приходи, полюбезничаем! Биату, любимый!

6 Биату говорит:

— У тебя и речевой голос и песенный голос другой[5]. Не пойду я!

Егдыга говорит:

— Сегодня ночью я насморк схватила, заболела. Приходи!

7 Биату, круглый как шар, подошел. Только начал он дверь открывать, [егдыга] прямо в грудь ему копьем ударил[6]. Биату ушел, истекая кровью. Егдыга посыпал золу себе сверху на одеяло и улегся спать.

8 Вечером пришла сестра. Заметила и ахнула:

— Что же ты натворил?! Кого же ты убил?!

Егдыга говорит:

— Я сегодня весь день проспал. Пока спал, золой припорошило.

Сестра рассердилась:

— Узнаешь, как без меня жить, от голода, от холода умрешь! Все до дыр износится и умрешь!

Взяла свою *швейную шкатулку* и прочь из дома выскочила.

9 Стал егдыга один жить. Жил, жил и отправился по следу своей сестры. Шел, шел и встретил двух идущих ему навстречу медвежат.

— Куда вы идете?

Медвежата говорят:

— Да ходим, играем.

Тогда егдыга говорит:

— Я ваш дядя[7], младший брат вашей матери.

Дал медвежатам свои *рукавицы*.

— Отнесите мои рукавицы! Скажите матери: "Дядя пришел".

10 Медвежата обрадовались и побежали, схватив в зубы рукавицы егдыги. Побежали домой:

— Мама, дядя пришел!

— Что еще за дядю вы нашли?! Он ведь умер от холода и голода! — сказала мать.

11 Не успела договорить — входит егдыга.

— Братец ты мой, братец! Ты жив?! А я думала, ты умер уж от холода и голода. Братец, ты спрячься, когда придет мой муж-*людоед*.

12 Вечером возвратился ее муж-медведь:

— Вот это да! Ты пришел, что ли ?! Раз уж пришел, то зачем прячешься?

Егдыга предстал пред ним. Медведь-зять[8] говорит:

— Гэ, эи нэӈини би мафа агдувани б̆ами. Минти тимана вакчанаʒафи?

13 Тиманани мафава вакчанати. Ауини диғаӈини:

— Би чалиғиʒи мо̄птилаʒаӈаи. Би в̆алиси, вэихэ одоиси, хэгиэухэвэ гидалаʒаи.

Мафа агдулани иӈкити. Мафа њўэни, мафама ауини в̆алилиани. В̆алими, в̆алими, ту вэихэ, эи хэгиэухэ осиғиэти. Миэ̆ни чалиғи мафа ио̆лэ осиғисини, йэгдиғэ̆ хэгиэухэвэни гидалани. Мэнэ мафама ауй̆ эндэни, в̆ак о̄ни.

14 Эхинтиғи эмэғиэни:

— Гэ, эхэ, би ауива энд̆эиэ. Буа буини-бэдэ бйвэ, йӑла сӑʒаи?! Омоти-гдэ бйвэ-дэ? Оно йаʒаиэ ута-бэдэ одомани?

— Би-лэ эʒэӈэи биэ синʒи. Би буа хуэнтиғини ӈэнэми.

Ута-бэдэ диғанами, эхини гулиӈкини.

15 Вакчамиэ, вакчамиэ, омо мафава в̆ани. Њ̆авани сйлиэни, эмугдэвэни хуптэисини, *абдула* киалаи-киалаи о̄ни. "Элэ, элэ! Эи нӣ эхимэни э-бэдэ в̆аванаити-йэу? Буа буитиғини гуаилин̆аси, мэми в̆аванаини-дэ!" Эхими суӈони.

16 ʒӯ мафа ситэнэни мо̄ла гусиэти. Утала ʒавани игисилэми. Бимиэ, бимиэ, боло ʒӯ мафа ситэнэни гэунду топтива улэсиэти. Йэгдиғэ̆ хаунтасиани:

— Гэ, су йэми улэсиу топтива?

— Бу ӈуағилафаи њэхэу, — мафа ситэнэни диғаӈкити.

Йэгдиғэ̆ буа хуэндилэни, гугда в̆элэ, агдунати улэни, утала ӈуаваӈкини.

— Гэ, сунэвэ ни-дэ вакчалисини, б̆аисити, иӈгулэ эʒиу будэ! Нада *гида* бул̆авани хаиғ̆аси, будэ эʒэу.

Йэгдиғэ̆, имэӈкэси, ӈэниэни.

17 Бимиэ, хулинэми, исэнэми бисини. Бимиэ, омуда-гда исэнэисини, мафаӈивани в̆ати гунэ, нада гида бул̆авани букталиати. Йэгдиғэ̆ тагд̆аси, ӈэнэни Биэ̆ʒиғэтиғи.

18 Укэвэти *тиэуʒи* сумэкэлэни, вэнтэни наму тагаихи.

— Би инантаӈиваи йэду в̆ау?

Биэ̆ʒиғэ саӈтати диғаӈини:

— Дандилиэ-да, дандилиэ-да! Буа буини бими-йэу, эгдивэни хайати бул̆авани!

Йэгдиғэ̆ диғаӈкини:

— Би инантаи ондилани тамайау ʒӯ хаталава, ʒӯ *йохо*, ʒӯ тэгэ сэулэмэ, ʒӯ гианчу.

19 Биэ̆ʒиғэ тамати. Йэгдиғэ̆ хаталаʒиғала мамасалани. Ута-бэдэ мамасанами б̆ани, мэндилэи багдилиак о̄ни.

— Слушай, сегодня я нашел медвежью берлогу. Пойдем завтра на охоту!

13 На другой день пошли они добывать медведя. Тут зять и говорит:

— Я надену белый шарфик[9]. Буду бороться [с медведем], и, когда окажусь наверху, ты ударишь копьем того, кто внизу.

Подошли к медвежьей берлоге. Медведь вылез, и медведь-зять стал с ним бороться. Борются, борются, [каждый из них] то вверху, то внизу оказывается. Как только медведь с белой шеей вверху оказался, егдыга ударил копьем нижнего. По ошибке попал в медведя — своего зятя и тут же убил его.

14 Пришел к сестре:

— Знаешь, сестра, я нечаянно убил зятя. Разве на глаз узнаешь, он ведь словно таежный зверь. Точно такой же. Что поделаешь, раз уж так случилось?

— Я-то не буду жить с тобой. Я в тайгу ухожу.

И с этими словами сестра отправилась в путь.

15 Охотился, охотился [егдыга] и убил одну медведицу. Стал снимать шкуру, и когда распорол живот, вдруг нож со скрипом скользнул по женским *подвескам*. "Ой, жалость-то какая! Человек, похоже, тебе дают убить твою же старшую сестру?[10] В таежного зверя превратилась и сама себя дает убить!" Похоронил он свою сестру.

16 Медвежата играли на дереве. Забрал он их оттуда, чтобы у себя растить. Жили они, жили, и вот осенью, когда [егдыги] не было, стали медвежата раскапывать очаг. Егдыга спросил:

— Зачем это вы очаг раскапываете?

— Спать ложиться собираемся, — сказали медвежата.

Егдыга вырыл им в тайге, на высокой горе, берлогу и уложил их туда спать.

— Ну, если кто-то вас найдет и захочет убить, то сразу не умирайте! Сломав черенки семи *копий*, вы не умрете[11].

И, оставив их, егдыга ушел.

17 Потом иногда, бродя [по тайге], приходил навестить их. И вот однажды пришел проведать, смотрит, а медведей его убили и черенки семи копий сломали. Рассердившись, егдыга отправился к братьям Биату.

18 Зацепил у них дверь *лыжной палкой* и забросил ее далеко в море.

— Зачем вы убили моих племянников?[12]

Старший из братьев Биату говорит:

— Удивительно, просто удивительно! Вроде таежные звери, а сколько черенков поломали!

Егдыга сказал:

— Дайте мне за моих племянников двух девушек, два *котелка*, два шелковых халата и два чесучовых.

19 Братья Биату заплатили. Егдыга женился на девушках. Так он нашел себе жен и стал у себя жить.

7. *БЭЛИЭ*, БИАТУЗИҒА

1 Багдиати *Канда мафа* мамасамула, омосо̆ антама ситэʒи. Бэлиэ сагди одони, алагдиҒа, паки; *оньова* ӧми, паки ӧи. ТалуҒала, сугбулэ оньова були-були ӧи. *Тэгэ*нэми оньоʒималиэ ӧи.

2 Канда мафа мэисилиэни, диҒаӈкини:

— Ситэмиэ, омо ситэ бии. Бу сагдаӈиу, ни-дэ мунэвэ игисиʒэ? Мафалалаи эʒэӈэу бӯ!

— Би талуҒама *кава*наи ойоу, чэӈгэлимэвэ, минэвэ ни-дэ элэни исэ, ни-дэ элэни эмэ, — бэлиэ аминтиҒи диҒаӈкини.

3 Канда мафа чэӈгэлимэ кавава ӧни ситэи багдилани. Бэлиэ багдилиани ути каваду. Бимиэ, бимиэ, эди маӈгани, хэнэ маӈгани одони, чэӈгэлимэ кавани намутиҒи эдимулэни бэлиэʒи гиэ̆-дэ.

4 ТалуҒама кавани таухи-эухи йакисиани. Эйэми, ули киалани лэӈгэни, БиатуʒиҒа ӈиалати. Бэлиэ кэси гэлэлиэни:

— БиатуʒиҒа, би талуҒама кававаи агбуйау! Би-дэ су уӈтанау, тэгэнэу, *ко̆ло*нау ӧʒаӈаи, дигалау олоктоʒаӈаи.

БиатуʒиҒа диҒаӈкити:

— Эу гэлэ бу синэвэ. Бу бэлиэӈиу биэ, Канда мафа ситэни.

5 Бэлиэ чаихи эйэни. Эйэмиэ, эйэмиэ, оньоктоу ӈиала лэӈгэни. Зукэ талуҒама кавадиҒи ньӯэни оньоктомо ӈиала, таухи-эухи исэсими, омо Наунʒакава исэни. Нуани ули киӑфа илодова лӑсалами, чум-чум дигаини.

— Наунʒака, ниʒи багдии? — бэлиэ хаунтасилиани.

— Би эмусэ̆ багдими, ни-дэ анчи би ʒаи, — бата Наунʒака диҒаӈкини.

6 Бэлиэ багдилиани батаʒи. Вакчами, тадаʒи гакпӑсими ваи, ута-бэдэ багдилиати. Вакчанами ӈэнэи, нинта тэгэвэни тэтиҒи, эмэҒи, анта тэгэвэни тэтиҒи ӧни. Наунʒакава игисими, багдилиани.

7 Омуда-гда бэлиэ вакчанами ӈэнэни. Ути гэундини БиатуʒиҒа эмэти, хаунтасилиати:

— Ниʒи багдии, Наунʒака? Ни улӣни синду?

— Би агӑʒи багдими, — бата Наунʒака диҒаӈкини.

— Йэу, йэу агалаи, си ту эмусэ̆ багдии бэсэи! — хаунтасими эити вади БиатуʒиҒа.

Наунʒака йэвэ-дэ эсини диҒана. БиатуʒиҒа тагдати, гакпӑси *заӈта*вани хайати, бэлиэ ӧмани. Бата соӈолилиэни тагданʒи.

8 Бэлиэ вакчаиʒи эмэҒиэни, Наунʒака соӈоивани хаунтасиани:

— Ни синэвэ соӈоусаини, ни бисини оду?

— БиатуʒиҒа хулисэ, би ʒаӈтаваи хайати, ту сакча, би ниʒи багдиваи, — Наунʒака тэлуӈусилиэни. "Би агӑʒи багдими", — гуӈкэи.

7. *БЭЛЕ́* И БРАТЬЯ БИА́ТУ[1]

1 Жили *старик Канда́* и старуха со своей единственной дочерью. Выросла бэле, стала красавицей, мастерицей; как мастерица *узоры* делает. Из бересты, из рыбьей кожи ровные-ровные узоры делает. *Халаты* себе расписные шьет.

2 Задумался старик Канда и говорит:

— Доченька, ты одна у нас. Мы состаримся, кто за нами ухаживать будет? Не отдадим тебя замуж!

— Сделайте мне берестяной *балаган*, подвесной, чтобы меня никто не увидел и никто не пришел, — сказала отцу бэле.

3 Старик Канда сделал дочери для жилья подвесной балаган. Стала бэле жить в этом балагане. Жила, жила, и вдруг поднялся сильный ветер, началась сильная буря и висячий балаган сдуло в море вместе с бэле.

4 Берестяной балаган качало на волнах из стороны в сторону. Плавал он, плавал и сел на мель у берега, там, где жили братья Биату. Бэле взмолилась:

— Биату, вытащите мой берестяной балаган! А я вам обувь, одежду и *рукавицы* буду шить, обед приготовлю.

Братья Биату сказали:

— Ты нам не нужна. У нас есть бэле, дочь старика Канда[2].

5 Поплыла бэле дальше. Плыла, плыла и села на мель у песчаного берега. Кое-как вылезла из берестяного балагана на песчаный берег, туда-сюда посмотрела и увидела [мальчика] Наундяка́[3]. Он ходил вдоль берега, ловил мальков и тотчас же съедал их.

— Наундяка, с кем ты живешь? — стала спрашивать бэле.

— Один живу, нет у меня никого, — сказал мальчик Наундяка.

6 Стала бэле жить с мальчиком. Охотилась, стреляя из лука[4], так и жить стали. Отправляясь на охоту, надевала мужскую одежду, возвращаясь, надевала женскую. Стала растить Наундяка.

7 Однажды бэле ушла на охоту. Пока ее не было, пришли братья Биату и стали спрашивать:

— С кем ты живешь, Наундяка? Кто тебе шьет?

— Я живу со старшим братом, — сказал мальчик Наундяка.

— Ну, что ты обманываешь: ты же все время один жил! — не перестают допытываться братья Биату.

Наундяка ничего им не сказал. Рассердились Биату, поломали *стрелы*, которыми он стрелял, те, которые бэле ему сделала. Мальчик, рассердившись, заплакал.

8 Бэле вернулась с охоты и спросила плачущего Наундяка:

— Кто тебя довел до слез, кто здесь был?

— Приходили братья Биату, поломали мои стрелы и все хотели узнать, с кем я живу, — стал рассказывать Наундяка. “Я живу со старшим братом“, — сказал я.

9 Бэлиэ тагдани, Биатуӡиғa хоктони чуль ӈэнэни, кавати *вэптив*эни *гидаӡ*и сумэкэл̓эси, наму киатиғини вэнтилэни.

— Буаихи њу̂ғиэуӡэ, Биатуӡиғa, мэгӡэлэфэи, тадаӡифаи гакпа̓сила-фаи: ни маӈга, ни тоӈдо гакпаӡа! — хэутиндэни бэлиэ.

10 — Йэу нйни эмэни, Биатуӡиғaва угисэити?! — Биатуӡиғa кава до-ниғини кэйэти диоиптони.

Биатуӡиғa гиаӈдами кавадиғи њу̂эти. Бэлиэ саса̓и астани, мо̄ га̄лани ло̆ни.

— Ни мутэӡэӈэни саса̓ саӈани чуль нагдами?

11 Чо̄ сагди ага̓ти мэгӡэлиэни. Тадава гакпани, чоль ӈэнэни. Чаихи тэ-уни такпа̓сиати, чо̄ нэхус̓эти осиғиэни.

— Нэхус̓э, нагдайа саса̓ саӈани чуль-дэ, исэвэйэ оно гакпа̓сиувэ! — ага̓ти чау-чау йэӈпэнэти.

Нэхус̓эти *тадаи* гакпани, ӡаӈтаи гакпани, саса̓ саӈавани-да эсини нагда. Бэлиэ гакпани, саса̓ саӈани чуль нагдани. Биатуӡиғa хуэнэти — нуани этэни. Саса̓и мо̄ га̄диғини астағиэ, куа̓илаи тэтуғиэ, мэнтиғи ӈэниэни. Биатуӡиғa хагӡами, амиасати.

12 Бэлиэ эмэғиэ, Наунӡакаӡи талуғaма *утуӈгиэлэ* унати, сусалиати буғaса э̂тиғини. Биатуӡиғa бэлиэвэ а̄лиати, хагӡами ӡиэлэни валафаи. Каватиғи эмэти, ни-дэ анчи бисини. Буғaсала исэти па̓са би̂вэ, *а̓на*лафаи уна̓си, даулиати. Бэлиэ исэни Биатуӡиғa дауивати.

— Эдиэ, эдиэ, лиаси эдинэйэ!

Эди эдинэни маӈгаӡи, наму хэнэлиэни, Биатуӡиғa а̓нати кумтэни.

13 Бими, эди эдинэми вадиани, наму хэнэми вадиани, Биатуӡиғa эсити исэптэ. Бэлиэ Наунӡакаӡи мэнэ талуғaма утуӈгиэӡи дауғиати мэнэ бу-атиғифи, наму̂ багдилиати.

8. КЭКУ

1 Омо *бэлиэ* багдиани нэӈумулэ. Нэӈуни кэку бисини. *Туэӡэмэ зугди* Кэкуни доӈкухи бисини. Нэӈуми ту-ту сикиси мо̄ма *отоӡи*. Бэлиэ — алагдиға̓, њуктэни па̓лиғи, ӡу̂ӡи йа̂маги бэгдилэни-с̓эи, лумбу-лумбу хули. Зугди долони суту-дэ анчи бисини, киауњања-киауњања бисини. Кэку саӈња чуль диэлиэни, сафани одоисини. Ту диэвэси, ту диэвэси, мо̄ла до̆си, кэкуини. Сэбӡэӈкэӡи, буа тэ̄лэти.

2 Бимиэ, бимиэ, омо *йэгдиғэ* эмэни. Тэгэни ту њa̓, уӈтани ту њâ, ӡоӈкуӡи тэтисэни. Йэгдиғэ Кэку э̂лэни тэ̄ни:

— Бэлиэ, кэкувэ йэнэми ӡавасииэ? — хаунтасилиани.

9 Рассердилась бэле и пошла по следу братьев Биату, зацепила *копьем дверную покрышку* у их балагана и забросила на берег моря.

— Выходите наружу, братья Биату, состязаться, стрелять из лука: кто сильней, кто метче выстрелит! — крикнула бэле.

10 — Что это за человек пришел, братьев Биату тревожит?! — послышались голоса Биату из балагана.

Нехотя вышли Биату из балагана. Бэле сняла подвеску с серьги[5] и повесила на ветку дерева.

— Кто сможет попасть в отверстие подвески?

11 Состязание начал самый старший брат. Выпустил стрелу, — она прошла мимо. Потом все выстрелили, остался самый младший брат.

— Братец, попади прямо в отверстие подвески, покажи, как стрелять надо! — зашумели наперебой старшие братья.

Выпустил младший брат боевую *стрелу*, выпустил учебную и не попал в отверстие подвески. Бэле выстрелила и прямо в отверстие подвески попала. Братья Биату удивились, — она победила. Сняла она подвеску с ветки дерева, надела на ухо и к себе отправилась. Смущенные братья Биату остались на месте.

12 После возвращения бэле сели они с Наундяка в берестяную *оморочку* и стали удирать на остров. Братья Биату бросились за бэле вдогонку, чтобы убить ее за свой позор. Подошли к балагану, а там никого. Увидели: на острове что-то чернеет, сели на *бат* и поплыли туда. Бэле увидела плывущих к ним братьев Биату.

— Ветер, ветер, подуй что есть силы!

Подул сильный ветер, море разбушевалось, и бат братьев Биату перевернулся.

13 Через какое-то время ветер прекратился и волны утихли, но братьев Биату не было видно. Бэле с Наундяка переправились назад в свои края на своей берестяной оморочке и спокойно зажили.

8. КЭКУ

1 Жила одна *бэлé* с младшим братом. Братец ее был кукушкой (Кэку). В зимнем балагане[1] у Кэку был свой насест. [Бэле] всегда купала братца в деревянном корыте[2]. Бэле красивая: волосы у нее черные, заплетает их в две косы до самых ног, когда ходит, они колышутся. В доме не было никакого мусора, чисто-чисто было. Как наскучит, Кэку вылетит прямо в дымоход. И все летает, летает, на дерево сядет — кукует. Весело, на всю тайгу.

2 Жили, жили, и вот пришел один *егдыга*. И одежда, и обувь — все у него кожаное, бедно одет был. Подсел егдыга к Кэку:

— Бэле, зачем ты держишь кукушку? — стал спрашивать.

Кэку йэгдиӻэ̓ чуливэни догдиани, тагдани, сэуни игдиӡи кэкулиэни.
3 Йэгдиӻэ̓ куа̓и ӈалаӡи ликпиэни: чуӈаи бисини.
— Би эмусэ̓ эими биэ, Кэку би нэӈуи, — бэлиэ диӻаӈкини.
— Кэку, буйэ эхими би мамасанаи. Би антама нэӈуми-дэ биэ, ила̂ни синэвэ игисими мутэӡэ, — йэгдиӻэ̓ Кэкутиӻи гэлэлиэни.
Кэку кэкулиэни:
— Кэ-ку, кэ-ку, кэ-ку!
— Бэлиэ, йэу Кэку гунэини? — йэгдиӻэ̓ хаунтасиани.
— Нуани чалаини, — бэлиэ диӻаӈкини.
4 Гагда нэӈини бэлиэ гулинэлэми багилиани. *Ӡали*ла ту кимпиӻиэни: улэ, сугӡа вагисима, имо *камиси*ни. Омосо̓ имо камисивани, улэ вагиса камисивани амиасаваӈкини. Бэлиэ йэгдиӻэ̓ӡи ӈэнэни, омосо̓ *иӈмэгду-ӻу*вэ ӡавана-да.
5 Сикиэнэ эмэӻиэти йэгдиӻэ̓ багдилани. Буаду суту, мо̄ паини пиак-пиак бисини. Ӡугдиду ила *эмэндэ* йуэгдэ агда̓фа тэ̂ити. Дилити саӡа-саӡа, ња̂ма тэгэти сосо̓и-сосо̓и биэ, уӈтати сукиэлэ анчи, пиар-пиар хулити. Йа̂ти хуталь-хуталь би̂ни, саӈња саӈњанаиӡини.

6 Йэгдиӻэ̓ диӻаӈкини:
— Кэкувэ игисинэйэу!
— Би нэӈуи Кэку инэӈи таундини мо̄ма отоӡи сикиэуӡэ, гэ̂ӡи эӡи игисиу, би ту са̂ӡаӈаи, — бэлиэ ила хаталаӡиӻатиӻи диӻаӈкини.

7 Эмэндэӡиӻэ пиаль-пиаль мэнэ-мэнэ лопто̓ӡифаи тэтиӻиэ̓си, уӈкиалактасими, ӈэнэктэти. Эмэктэти эмэндэӡиӻэ Кэку ӡугдилэни. Хэбэбэ-хэбэбэ гэктиэти. Мэнэ уӈтафаи таухи вэнтилэ, эухи вэнтилэ о̄ти. Тэгэти тэгбэни бими, киололо-киололо иланаини. Кэку исэсими, халанани: йэу ни̂нати эмэктэти? Исэсиэни, илиамда кэкулиэни: “Кэ-ку, кэ-ку, кэ-ку!“ Омо эмэндэ мо̄ва ӡава̓си, Кэку э̂тиӻини вэнтилэни. Кэку уилэни, буаихи диэлиэни.
8 Эмэӻисини, ња̄-да ња̄ ту ӈуаити гунэ. Тиманаӈи тимадила Кэку кэкулиэни. Гагдани эмэндэ, йа̂и эсини ӈиэнтилэ, мо̄ва ӈалаӡи тэмиэнӡи ба̓си, вэнтилэни. Инэӈи тиӻа̓ни эмэндэӡиӻэ тэ̄ӻиэти. Эими ау, дигалафаи олоктоти, йэу бисимэни малати. Кэкуду эсити дигавана. Нуани ту лалиани. Кэкуми-дэ вадиани. Эити эгбэ̓сивэнэ, офоктони саӡаль-саӡаль одони. Лалими, саӈња чуль диэлиэни мэнэ эхэтиӻи.
9 Йэгдиӻэ̓ *кава*ни киалани мо̄ла до̓си, кэкулиэни игдиӡи. Эхини догдиани, буаихи њу̂эни. Кэку эхими богдололани до̂ни, тэумэни тэлуӈусиэни, эмэндэӡиӻэ багдивати, нуамани лалисивати.
10 Бэлиэ тагдани, иӈмэгдуӻуи ӡава̓си, нэӈуӡи ӡугдитиӻи ӈэнэни. Эмэӻиэ, эмэндэӡиӻэвэ игбэӻиэни. Нэӈуи эгбэ̓сивэӈкини биа̓са улиӡини, далаусиани. Ӡугдии киэу-киэу аисиӻиани.
11 Айаӡи багдилиати. Кэку буа хуэндини, агда̓си, диэвэсини, игдиӡи кэкуми. Хули-гэту ни̂ буа хуэндини Кэку кэкуивэни диоисити.

Услышал Кэку речи егдыги, рассердился и очень громко закуковал.

3 Егдыга закрыл уши руками: шум, неприятно.

— Я не одна, у меня младший братец есть, Кэку, — сказала бэле.

— Кэку, отдай мне свою сестру в жены. У меня ведь младшие сестры есть, втроем сумеют тебя вырастить, — стал просить егдыга Кэку.

Кэку закуковал:

— Ку-ку, ку-ку, ку-ку!

— Бэле, что Кэку говорит? — спросил егдыга.

— Он соглашается, — ответила бэле.

4 На другой день стала бэле собираться в дорогу. Закрыла все в *амбаре*: мясо, рыбу сушеную, *туеса* с топленым салом. Оставила только туес с салом да туес с сушеным мясом. Отправилась бэле с егдыгой, с собой взяла только *швейную шкатулку.*

5 К вечеру пришли туда, где живет егдыга. Кругом мусор, щепок полно. Дома сидят три *эмэ́ндэ* между [торчащими из очага] обуглившимися головешками. Головы все лохматые, одежда кожаная, без застежек, обувь без завязок — ходят, ноги по земле волочат. Глаза от дыма красные-красные.

6 Егдыга сказал им:

— Идите ухаживать за Кэку!

— Купайте моего братца Кэку каждый день в деревянном корыте, плохо с ним не обращайтесь, я все узнаю, — сказала бэле трем девушкам.

7 Эмэндэ, шаркая ногами, надели свои шлепанцы[3] и пошли, волоча их по земле. Пришли эмэндэ в дом Кэку. Продрогли до костей. *У́лы* свои туда и сюда бросили. Одежда от грязи просто лоснится. Кэку смотрит, удивляется: что за люди пришли? Посмотрел и трижды прокуковал: "Ку-ку, ку-ку, ку-ку!" Одна эмэндэ схватила палку и швырнула в Кэку. Кэку отскочил и вылетел наружу.

8 Вернулся, смотрит: они опять спят. На другой день утром Кэку закуковал. Другая эмэндэ, не открывая глаз, нащупала рукой палку и швырнула. В полдень эмэндэ встали. Не умываясь, приготовили себе поесть и все, что было, сожрали. Кэку ничего не дали. Он все время голодал. И куковать перестал. Никто его не купал, перья у него все разлохматились. Голодный, полетел он прямо в дымоход, к своей сестре.

9 Сел на дерево возле *балагана* егдыги и громко закуковал. Сестра услышала и вышла наружу. Кэку сел сестре на плечо и все рассказал про то, как эмэндэ живут, как его голодом морят.

10 Бэле рассердилась, схватила свою швейную шкатулку и вместе с братом отправилась домой[4]. Пришла и прогнала всех эмэндэ. Искупала братца в речной воде и накормила. В доме все чисто-чисто прибрала.

11 Хорошо стали жить. Кэку по тайге радостно летает и громко кукует. И все, кто бродит по тайге, слушают кукованье Кэку.

9. КЭКУ

1 Киалунӡиғa — *йэгдиғ*эниэ. Киалунӡиғa мамасамула ту багдимиэ, батаӊити нӣ-маӊгасу. Гэ, ту ута-бэдэ бимиэ-дэ, амини пэгэсиэни. Эбэ пэгэсими: элэ, аӡиғa сə̂ни-дэ элэ одони-бэбидэ. Гэнэғиуӡэӊэ осини.

— Гэ, бата, си мамасаӊиатиғи элэ одони. Гэнэғиэ Бики ə̂лэни, нада вə̂ чалани. Ӊэнэйэ, гэнэғиэ! Би синэвэ хокто агдантиғиэ нэхуӡэӊэи, утадиғи си мэнэ ӊэнэтэиӡэ. Мэнэ вэлитэиӡэ Бики ə̂тиғини. Гэнэғиэ аӡиғава!

2 Йаӡа-дэ? *Сина*ва синауатиэ, батаӊифаи синава синауатиэ. Синаук, амини нэхусэниэ. Тə̄-э, вə̂ чатиғини нэхусэни.

— Гэ, айа ӊэнэйэ! Тоӊдоӡи ӊэнэйэ! Эӡи, эӡи памаваси, тоӊдоӡи ӊэнэйэ!

Алигдала, эмугдэду биӊэни, ӡагдати. Эи, обо-до бими, сагди одони, ӡа̄ туӊа, ӡа̄ ньуӊу сə̂ одони.

— Гэнэғиэ!

Ута [ва] гэнэғиэти.

3 Ӊэнэниэ, ӊэнэниэ, памавасилиль. Памаваси, памаваси, илâма нэӊини памавасилиль. Гэ, абуғани ӡугдидуни ту аӊиани. "Эбэ, аӊалиэ!" — батаӊини памавасини гунэ.

Маӊгасу бата, экэ-ку,
Мамасаӊатиэ, экэ-ку,
Гэнэғими, ӊэнэини, экэ-ку.
Илâма нэӊиниэ, экэ-ку,
Памавасини биэӡэ, экэ-ку.
Кэкумэ *ӡукпу*иэ, экэ-ку,
Зукпуӡэмиэ, экэ-ку.

Маӊгасу бата, экэ-ку,
Илâма нэӊиниэ, экэ-ку
Оно йэмиэ, экэ-ку,
Памавасиниэ, экэ-ку?
Кэкумэ ӡукпуиэ, экэ-ку,
Зукпуӡэмиэ, экэ-ку.

Батаӊини-дэ, экэ-ку,
Зукпуэни кэкувэ.

4 Тимадила батаӊини тə̄гикчэниэ. Илиғикчэми, тиӊмэлə̂ниэ, кэку осини. Дактиаӡи — дэфи-гдэ, дэфи-гдэ! Уихи дэгдэни: Бики ə̂тиғини исэптэлиэни. Диэлиэниэ.

Экэ-ку!
Мамасаӊати, экэ-ку,
Гэнэм, ӊэнэмиэ, экэ-ку,
Бики ə̂тиғиэ, экэ-ку.

9. КУКУШКА

1 Кялундзюга́ [был] *егды́гой*. Кялундзюга все жил со своей женой, сын у них [был] Мангасу́[1]. Ну и вот, жил отец так и гадал. Гадание такое: как раз, как раз девушке годы подошли ведь. Настало время за нею сходить[2].

— Ну что, парень, твоей невесте [годы] подошли. Давай сходи [за нею] на Бикинскую сторону, за семь сопок. Сходи, приведи ее! Я тебя до полдороги отведу, а потом ты сам иди. Сам переваливай на Бикинскую сторону. Давай сходи за девушкой!

2 Ну и что же? Уложили они *понягу*, уложили понягу своему парню. Уложили понягу, и отец пошел его провожать. Ну и вот, проводил его за сопку.

— Ну, в добрый путь! Иди прямо! И не блуждай, иди прямо!

Давно, еще когда он в животе был, договорились [о свадьбе]. И вот сейчас она стала большой, пятнадцати- или шестнадцатилетней.

— Сходи за ней!

Пошли за нею[3].

3 Шел он, шел и стал блуждать. Блуждал, блуждал, три дня блуждал. А отец его дома всё, это самое [обо всем знал]. "Ой, как жаль!" — видит, парень его блуждает.

Парень Мангасу, экэ-ку,
За своей невестой, экэ-ку,
Идет, экэ-ку.
Три дня, экэ-ку,
Блуждает он, экэ-ку.
Свой кукушечий *облик*, экэ-ку,
Я передам ему, экэ-ку.

Парень Мангасу, экэ-ку,
Три дня, экэ-ку,
Почему, экэ-ку,
Блуждает, экэ-ку?
Кукушечий облик, экэ-ку,
Я передам ему, экэ-ку.

И своему парню, экэ-ку,
Он передал кукушечий облик.

4 Утром парень решил подняться. Хотел встать и упал, он превратился в кукушку. Крыльями — хлоп-хлоп! Поднялся вверх: стала видна Бикинская сторона. Он полетел.

Экэ-ку!
За своей невестой, экэ-ку,
Я иду, экэ-ку!
В Бикинскую сторону, экэ-ку.

Бикиӈэ уливэ, экэ-ку,
Багиамасимиэ, экэ-ку,
Мо̄-на га̄ла, экэ-ку,
До̄кчами, экэ-ку.

Хэгэихи тиӈмэғим, экэ-ку,
Йэгдиғэ̓ осиғиэни, экэ-ку.
Улиӈэ багиаӡала, экэ-ку,
Диникэ аӡиға, экэ-ку,
Уливэ со̓лоиниэ, экэ-ку.

Маӈгасу бата, экэ-ку,
Ни-дэ бимиэ, экэ-ку,
*А̓на*ва ӡокойо, экэ-ку!
Даунайауӡа, экэ-ку!

5 Диникэ аӡиға *мулэхи* нэдэми-гду, даунасани багиаӡала. Мулэхи ӡа̄миэ, ӈэниэни ӡугдитиғи.

— Эниӈэ, абуға! Йэу-кэ нӣвэни дауғаи би, тэ̄, багиаӡа э̂лэни.

— Йэлэ биэ ути?

— Тэ̄, а̓на долони тэ̂иниэ ути.

— Гэнэйэ эухи!

Тукианӡи-мали гэнэсэни:

— Абуға, эниӈэ синэвэ гэлэ. “Эмэйэ!“ — гунэи-бэбу-дэ.

6 Ӈэнэниэ. Абуғани исэиниэ: ути-тули бата, э-йэ, минти кодуӈати, эмэни-бэбу-дэ.

— Гэ, ба̓и, ба̓и кодуи, кодуи! Аӡиға, си мафаӈати эмэни-бэбу-дэ. Гэ, гэ, олоктойо, дигаванайа ути мафаӈати!

7 Дигаванаилиэ. Ути омо биа хэӈки бисинтиэ. Йэли нэхусэни тэтинэ, хуэчэӡи моӈголиэ-дэ. Хуэчэӡи йа̂ӈи, хуаӈиӈи эмэвэӈкини.

10. ЛУГИ *БЭЛИЭ*

1 Буа хуэндини багдиани *йэгдиғэ̓*. Омуда-гда нуани са̂ни, буа хуэндини Луги бэлиэ илактаӈкивани. Луги бэлиэ хулисилэни йэу-дэ эини багди, нивэ ба̓и, ту ваи. Ни-дэ эити этэ.

2 Йэгдиғэ̓ ӈэнэми багилиани. О̂ни ӡӯ *тада*ва: омосо̓ тада гаӈа сэлэӡи, гагдани — огбиэ гиамаӡини. Ӈэнэми, ӈэнэми, ули киа̓фа эиэ̓хи, биа̓са улини ту агби одолиэни. Ӈэнэми, биа̓са даталани иӈкини, намутиғи датанани. Наму киа̓фа оњоктоли ӈэнэни йэгдиғэ̓, чаила илактаӈка гунэ хутар-хутар-да бэлиэ. Ути эмэни буала ту луги ӡэгдэини. Мо̄ бими, о̂кто бими, ту лу̂ ӡэгдэини.

По Бикинской воде, экэ-ку,
На тот берег переправляюсь, экэ-ку,
На ветку дерева, экэ-ку,
Сесть хочу, экэ-ку.

Падая вниз, экэ-ку,
Он превратился в егдыгу, экэ-ку,
На другой стороне реки, экэ-ку,
Девушка Диникэ, экэ-ку,
Набирает воду, экэ-ку.

Парень Мангасу, экэ-ку,
Или кто-нибудь, экэ-ку,
Столкни *бат*, экэ-ку!
Перевезите [меня на ту сторону], экэ-ку![4]

5 Девушка Диникэ поставила *ведро* и переправилась на другой берег. Взяла ведро и пошла домой.

— Мать, отец[5]! Я перевезла вон на другой берег какого-то человека.

— Где он?

— Вон на бате сидит.

— Сходи, позови сюда!

Она за ним сбегала:

— Отец и мать тебя зовут. "Приходи!" — говорят ведь.

6 Тот пошел. Отец ее смотрит: этот парень-то, наш будущий зять, ведь в самом деле пришел.

— Ну вот, я нашел своего зятя, своего зятя! Девушка, твой будущий муж ведь в самом деле пришел. Давай, давай вари, накорми своего будущего мужа!

7 Накормили[6]. И примерно с месяц жили[7]. Потом он увез ее подальше, на поезде, в круговую [= в объезд]. И поездом корову свою и барана отправил[8].

10. ЛУГИ́ *БЭЛЕ́*[1]

1 Жил в тайге *егды́га*. Однажды узнал он, что появилась в тайге Пылающая девушка (Луги бэле). Там, где проходит Луги бэле, ничего не растет, кого она ни встретит, всех убивает. И никто не может ее победить.

2 Стал егдыга в путь собираться. Сделал две *стрелы*: одну из стали, другую из лосиной кости. Шел и шел он вдоль берега реки вниз по течению, а река все шире становилась. И так дошел он до устья реки, она впадала в море. Пошел егдыга по песку вдоль морского берега, смотрит: вдали появилась бэле, вся красным пылает. Там, где она появлялась, все полыхало огнем. И деревья, и трава — все горело ярким сильным пламенем.

3 Луги бэлиэ йэгдиғэ̓тиғи гулиңкини. Нуантиғи-тэнэ хэкуи маңга эмэини. Йэгдиғэ̓ тадаи ӡа̄ғиани, огбиэ гиамаӡини осова, гакпани Луги бэлиэтиғи, миавани т̓афа туғэни. Тадани омо хунэптэ осиғиэни. Ња̄-да ња̄, гаңа сэлэмэ тадаӡи гакпани. Луги бэлиэ миавани т̓афа туғэни. Сэлэмэ тадани унэни.

4 Луги бэлиэ йэгдиғэ̓вэ а̂ни, йэгдиғэ̓ сусалиани. Ту-ту сусани, ту-ту сусани, ади сусами-дэ эини са̂. Тукиами, исэни, *кава* биэ гунэ. Утаду бэлиэ багдиани.

— Бэлиэ, таусаңиа! Минэвэ Луги бэлиэ а̂ини, — йэгдиғэ̓ хэлинэни. Нуани тугэӡи таусаңиани, ӡуңэ сусалиати.

5 Тукиами, тукиами, бэлиэ дэуэни, амиасалиани. Йэгдиғэ̓ бэлэсилиэни элэни амиаса.

— Йэгдиғэ̓, эмусэ̓ сусайа, би элэ эими мутэ. Луги бэлиэвэ њаңга ӡавасиӡами, — бэлиэ диғаңкини. Ңэнэми, хокто агдандини туӡама нӣвэ б̓аӡаи. Ути нӣду тэлуңусиэ. Ңэнэми, хокто агдандини сэуни сагди сэлэмэ нӣвэ б̓аӡаи. Ути нӣду тэлуңусиэ, Луги бэлиэ синэвэ а̂ини. Чаихи ңэнэмиэ, бэлиэвэ б̓аӡаи. Нуани, чаихи оно-до йаӡаңаи, диғаңиӡа.

6 Бэлиэ йэгдиғэ̓тиғи диғанами вади о̄ни, Луги бэлиэ илактаңкини. Тукиани, хутакта-хутакта то̄ эдимуктэни. Нуани амиалани ту ӡэгдэини.

— Тугэӡи сусайа, йэгдиғэ̓! Би нуамани камалиӡаңаи, — бэлиэ диғаңкини.

7 Йэгдиғэ̓ сусалиани. Ту тукиани, ту тукиани. Тукиами, б̓ани сэуни сагди туӡама нӣвэ. Йэгдиғэ̓ уихи исэсиэни: ути нӣтиғи нуани чинд̓а-бэдэ ңич̓аи бисини, ути нӣ киадини.

— Туӡама ниэ, бэлэсиэ! Минэвэ а̂ини Луги бэлиэ.

8 Йэгдиғэ̓ ута-бэдэ диғанаи вадиаӡини, Луги бэлиэ илактаңкини. Њуктэни сэӡэль-сэӡэль, ңиэ̓диғини, йа̓диғини хутакта-хутакта то̄ эдинэктэини. Луги бэлиэ хуталиғи б̓ини. Нуани лиаси тукиаини. Туӡама нӣ Луги бэлиэ хоктовани ликпиэни, йэгдиғэ̓ чаихи тукиани. Го̄-да эсини ликписэ. Туӡама нӣ унэни, ути нӣдиғи омо кагда-бэдэ осиғиэни.

9 Йэгдиғэ̓ ту тукиани, ту тукиани. Тукиами, б̓ани сэуни сагди сэлэмэ нӣвэ. Туӡама нӣдиғи сагди бисини. Ути сэлэмэ нӣ киадини йэгдиғэ̓ сибиби бэйэни-бэдэ бисини.

— Сэлэмэ нӣ, бэлэсиэ! Минэвэ а̂ини Луги бэлиэ, — йэгдиғэ̓ кэси гэлэлиэни.

10 Диғанами вадиӡини, Луги бэлиэ илактаңкини. Сэлэмэ нӣ Луги бэлиэ хоктовани ликпиэни. Йэгдиғэ̓ чаихи тукиани. Ути-дэ эсини экэивэнэ. Сэлэмэ нӣ унэни, ути нӣдиғи кагда-бэдэ осиғиэни.

11 Тукиани чаихи мэнэ мутэитиғиэ. Тукиами, исэни кавава, утаду бэлиэ багдиани.

— Бэлиэ, минэвэ Луги бэлиэ а̂ини, — йэгдиғэ̓ диғаңкини. — Сусаӡафи!

— Йэгдиғэ, би Луги бэлиэвэ асалиӡами. Маңга биӡэңэвэни-дэ са̂ми, в̓али маңга одоӡа, — бэлиэ диғаңкини.

Умуи умулэғиэ, *тэгэи* тэтиғиэ о̄ни.

3 Луги бэле направилась к егдыге. Шла, пышущая жаром, прямо на него. Егдыга схватил стрелу, сделанную из лосиной кости, выстрелил в Луги бэле и попал ей прямо в сердце. От стрелы остался только пепел. Вновь выстрелил стальной стрелой. Попал Луги бэле прямо в сердце. Железная стрела расплавилась.

4 Луги бэле погналась за егдыгой, егдыга стал убегать. Все бежал и бежал, бежал и бежал, сколько бежал, не знает. И вот бежит и видит: стоит балаган. Там живет бэле.

— Бэле, собирайся! За мной гонится Луги бэле, — торопит ее егдыга.

Та быстро собралась, и они вдвоем побежали.

5 Бежали, бежали, бэле устала, начала отставать. Егдыга стал помогать ей, чтобы не отстала.

— Беги один, егдыга, я больше не могу. Я задержу немного Луги бэле, — сказала бэле. — На пути ты встретишь свинцового человека. Расскажи обо всем этому человеку. Потом на пути ты встретишь очень большого железного человека. Расскажи этому человеку, что за тобой гонится Луги бэле. Дальше на пути ты встретишь бэле. Она скажет тебе, что делать дальше.

6 Только успела бэле сказать это егдыге, как появилась Луги бэле. Она бежала, и огненные искры разносились ветром во все стороны. Позади нее все горело.

— Беги быстрей, егдыга! Я ее задержу, — сказала бэле.

7 Егдыга стал убегать. Все бежал и бежал. И вот встретил он очень большого свинцового человека. Посмотрел егдыга вверх: по сравнению с ним он был как маленькая птичка, рядом с этим человеком.

— Свинцовый человек, помоги! За мной гонится Луги бэле.

8 Только егдыга успел это сказать, появилась Луги бэле. Волосы длинные, в обе стороны разлетаются, из носа и из глаз искры во все стороны по ветру летят. Луги бэле вся пылает. Она сильно бежит. Свинцовый человек преградил путь Луги бэле, а егдыга побежал дальше. Но недолго преграждал он ей путь. Расплавился свинцовый человек, остался от него лишь небольшой бугорок.

9 Егдыга все бежал и бежал. Бежал и встретил очень большого железного человека. Был он больше свинцового человека. Рядом с этим железным человеком егдыга казался ростом с кузнечика.

— Железный человек, помоги! За мной гонится Луги бэле, — взмолился егдыга.

10 Только успел сказать, появилась Луги бэле. Железный человек преградил дорогу Луги бэле. А егдыга дальше побежал. И он не остановил. Расплавился железный человек, остался от него лишь бугорок.

11 Бежал он дальше, что есть силы. Бежал и увидел балаган, там жила бэле.

— Бэле, за мной гонится Луги бэле, — сказал егдыга. Бежим вместе!

— Егдыга, я пойду навстречу Луги бэле. Знаю, что будет трудно, тяжелый бой предстоит, — сказала бэле.

Подпоясавшись поясом, надела *халат*.

— Си-тэнэ каваду тэ̂йэ, чаихи оно-до йаʒаңафаи, би мэнэ диғана-ʒаңаи, — ута-бэдэ диғанами, буаихи њу̂эни бэлиэ.

12 Буаду-тэнэ иңгур диоипто гунэ, саңња по̆у-по̆у одоваңкини, њаңња дуль-дуль одони, сӯ хутагӑи исэптэни.

13 Бими, йаида вадили гунэ, буаду ңэи одолиғиэни, сӯ исэптэлиғиэни, саңња эдимулэктэни. Бэлиэ эмэғиэни, мафа нӑтатиғини тиңмэни. Кэйэни ʒукэ диоиптони диғаңкини:

— Йэгдиғэ̆, эи си обои одони. Галактанайа кадама гулава. Ули киалани бӑʒаи кадама гулава. Ути гула хо̄ндини биэ аисима кава. Ути каваду аисима тукса биэ. Ути гулатиғи ʒасӑ эи биэ туктими.

Ута-бэдэ диғанами, бэлиэ сим-сим одони.

14 Йэгдиғэ̆ гулинэлиэни. Завани нада миңга да̄ хукувэ, кадама гулава галакталиани. Йэлэ-дэ би̂вэни эсини са̂.

15 Ңэнэмиэ, исэни гулава. Ути гуладиғи ила̂нани, исэсикчэм-дэ, нӣ йа̂ни биа-биа одони. Йэгдиғэ̆ дилилэи коңкодони, гуаилинани силиктэтиғи. Уихи микиэни гулатиғи. Микиэни, микиэни, гула хо̄ндилани иңкини. Утала-тэнэ аисима кава биэ гунэ. Кава укэдини гуаилиңиани йэгдиғэ̆тиғи.

16 Аисима тукса олокиана исэнʒи, боғолиэни:

— Йэгдиғэ̆, би са̂и, си мэнэ кавадиғи њу̂ивэи. Са̂и, оно-до эмэивэи. Уихи туктивэи эсэи са̂. Ни-дэ гула хо̄нтиғини туктими эсэ мутэ. Туктикчэи-гэту, нуати гиамати гула хэгиэнтуни биэ. Си-дэ ута-бэдэ бимусэи. Си минэвэ этэи. Си минэвэ ʒавалами, хэтиғэ̆сивэнэйэ кава моңголиэ-да.

17 Тукса адимда-адимда кава моголиэ тукиани, хэтиғэ̆сими, уихи хэтиғэңкини, диэлиэни њаңњатиғи. Йэгдиғэ̆ нада миңга да̄ хукуңи вэнтилэни тукса амиалини. Хукуңини бомболиэ-бомболиэ усилиэни, туксаʒи гиэ̂ на̄тиғи тиңмэғиэни. Гагдани мудавани йэгдиғэ̆ ʒавасиани.

18 Бэлиэтиғи гулиңилиэни, туксаңи ʒавӑси. Эмэғиэ, ва̂ни, ути сакиаʒини хэгэихи эими сабдандавана, *хасӑ* диоихини куңгэдэни. Сакиаʒи бэлиэ киамиктавани бутуэни, бэйэвэни бутуэни, ту сиңкиэни.

19 Бэлиэ йа̂и ңиэнтилэғиэни. Сасани, хэмуни хуталигда осиғиэни. Йэгдиғэ̆ агдани, бэлиэңи уисиғиэми, ниʒи-дэ эи ңэлэкчэ антава. Мамасалати, айаʒи багдилиати.

11. ЭУҢКУ

1 *Канда мафа* ситэʒи-мэли багдиани: ʒӯ хатала, омосо̆ *йэгдиғэ̆*. Йэгдиғэ̆мэ ситэни валӑ бисини. Улэ, сугʒа биэ, *ʒали* пиак-пиак бисини. Ʒӯ хаталаʒиға эниңэфэи бэлэсиэти, њა̂ва эиливэни, тэгэвэ, уңтава о̂ивэни.

— А ты сиди в балагане, я сама скажу, что нам дальше делать, — сказала так бэле и вышла наружу.

12 А наружи, слышно, шум раздался, от дыма черно стало, небо потускнело, и солнце стало казаться багровым.

13 Через какое-то время, слышит, стало стихать, вновь вокруг посветлело, стало видно солнце, и дым по ветру развеялся. Пришла бэле и упала на медвежью шкуру. И сказала чуть слышным голосом:

— Егдыга, теперь пришла твоя очередь. Иди, ищи каменную скалу. На берегу реки найдешь скалу из крупных глыб. На вершине этой скалы стоит золотой балаган. В этом балагане живет золотой заяц. На эту скалу нелегко подняться.

Сказала так бэле и замолкла.

14 Отправился егдыга в путь. Взял конопляную веревку в семь тысяч маховых саженей и стал искать каменную скалу. А где она — не знает.

15 По дороге увидел скалу. От этой скалы излучался свет, да такой, что посмотришь — и в глазах темно становится. Егдыга ударил себя по голове и превратился в сороконожку. Пополз вверх по скале. Полз, полз и добрался до вершины скалы. А там, видит, стоит золотой балаган. У двери балагана превратился он вновь в егдыгу.

16 Золотой заяц вдруг увидел его и испугался.

— Егдыга, я знал, что ты выходишь из своего балагана. Знал, как ты шел. Но не знал, что ты вверх поднимаешься. Никто еще не смог на вершину скалы подняться. Все, кто хотел подняться, — их кости у подножия скалы лежат. И с тобой так же было бы. Ты победил меня. Но, прежде чем схватишь, позволь мне попрыгать вокруг балагана.

17 Заяц несколько раз пробежал, подпрыгивая, вокруг балагана, прыгнул вверх и полетел в небо. Егдыга бросил свою веревку в семь тысяч маховых саженей вслед за зайцем. Веревка вся клубком свилась и вместе с зайцем упала снова на землю. Другой конец ее егдыга держал в руке.

18 Отправился он назад к бэле, захватив своего зайца. Пришел, убил его и, не пролив на землю ни одной капли крови, наполнил ею *берестяной короб.* Помазал кровью виски у бэле и тело, все-все натер[2].

19 Бэле открыла глаза. Щеки и губы у нее вновь заалели. Егдыга обрадовался, что спас свою бэле, женщину, которая никого не боится. Они поженились и стали хорошо жить.

11. ЭУНКЎ[1]

1 Жил *старик Кандá* со своими детьми: двумя девушками и одним *егды́гой*. Сын егдыга был умелым охотником. И мясо, и рыба были — битком полный *амбар*. Обе дочери помогали матери выделывать шкуры, шить одежду и обувь.

2 Омуда-гда, йэгдиғэ̆ эмэғисини, эхини дэлуэни:

— Бата, њаңњатиғи диэлиʒэфи!

— Би эими њони диэлими. Чалами, мэнэ диэлиэ, — батама нэңути диғаңкини.

Эхини *уңтув*э ʒавӑси, йӑлиани:

Агӑ биэ, дэң-дэң-дэң,
Тимана ңэнэми, дэң-дэң-дэң,
Нӣвэ бӑʒаи, дэң-дэң-дэң,
Уфактаʒи аухи нӣвэ, дэң-дэң-дэң.
Ути нӣвэ, дэң-дэң-дэң,
Гэлэйэ ʒималань, дэң-дэң-дэң!

3 Тиманаңини, гиэ̂ гиаванаидини вакчанами ңэнэни йэгдиғэ̆. Сикиэнэ амаихи гулиңилиэни. Инэңи таини хулими, буи хоктовани-дэ эсини исэ. Вэ̂вэ чиғо̆номи, *суала*ни иңгур чиғо̆нони. Олокиана вэ̂ огдолани ʒӯ нӣвэ исэни. Ути-гэтулэ элэми нагда, уилэни — суалани вэмпэни хэгдэи хэгдэғэни. Суалаи вэмпэвэни аисиғими, тэ̂ңкини. Утадиғи-тэнэ йэгдиғэ̆ гэлэни ʒӯ нӣвэ ʒималати. Нуати ту сим-сим, омосо̆ кэйэвэ-дэ эсити диғана.

4 Эхини йаңалалиани. Йэу-йэу ʒэувэ олокто̆! *Солими*вэ имоʒи солимими, дигаваңкини. Сикиэ эхини мэулиэни. Мэуми, мэуми, нэңутиғи диғаңкини:

— Гэ, нэхусэ̆ти, си киалаи нӣ хабавани ʒавайа!

Йэгдиғэ̆ амиалини ңэнэ̆си, тиңэлэни ʒавани: хабахи бисини! Гагда нӣвэ тиңэвэни чофолони: хабахи бисӣни! Зуңэти антаʒиға бисити. Йэгдиғэ̆ омосо̆ла мамасалани.

5 Догбо ңуағиати. Тимадила тэ̄ғисити, йэгдиғэ̆, ʒӯ антаʒиға эити тэ̄ғи гунэ. Нӑтама хулава ңиэнтилэти: ни-дэ анчи бисини. Йэгдиғэ̆-дэ анчи, ʒӯ хатала-да анчи. Канда мафа сагди антама ситэтиғи тагдани:

— Батама нэңувэи эуңку ʒомосиэти! Ута-бэдэ одолани, ту дэгбээи бисэи! Нуамани уисиэ!

6 Гулиңкити ʒӯ *бэлиэ* агӑфаи галактанами. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, адиңа ңэнэми-дэ, эсити са̂. Вэ̂ гулалани иңкити. Ути гулала вэ̂ саңани бӣни. Киала эмэти, эуңкуʒиғэ сиғо̆си гунэ: "Очиэ чихи сиу! Очиэ чихи сиу!" Бэлиэʒиғэ исэсити: ути гула агдалани агӑти бӣни. *Тэгэ*ни гумда-гумда эдимуктэни. Эуңкуʒиғэ диғанаити:

— Бэлиэʒиғэ-э! Атау ина! Очиэ чихи сиу-у!

7 Нэңути диғаңини:

— Эхэ, дэлуйэ агӑва уисилэми!

Эхини эдивэ гэлэлиэни, агдива гэлэлиэни. Диғанами вадисини, њаңга эди эдинэлиэни. Токиэ њаңга бисини. Бими, эди эдинэми вадиа, њаңга гула киавани коктолиани.

— Гэ, нэңути, эсими мутэ! Гэ, си уисиа агӑи! — эхини диғаңкини.

8 Нэңути эдивэ, агдива гэлэлиэни. Диғанами вадисини, эди, эди маңгани эдинэлиэни. Пӑли-пӑли токиэ эмэлиэни, агди агдиғӑсиани.

2 Однажды, только егдыга вернулся, старшая сестра начала:

— Мальчик, летим на небо!

— Я не умею летать. Хочешь, сама лети, — сказал мальчик, ее младший брат.

Сестра взяла *бубен* и запела:

Братец, дэнг-дэнг-дэнг,
Завтра пойдешь, дэнг-дэнг-дэнг,
И встретишь человека, дэнг-дэнг-дэнг,
Человека в шапке со снежной кухтой, дэнг-дэнг-дэнг,
Этого человека, дэнг-дэнг-дэнг,
Пригласи в гости, дэнг-дэнг-дэнг!

3 На другой день на заре пошел егдыга охотиться. Вечером назад отправился. Целый день ходил и даже следов зверя не видел. *Лыжи* его со свистом катились с горы. Вдруг на склоне сопки увидел он двух человек. Чтобы на них не налететь, прыгнул он в сторону — крепления у лыж натянулись и порвались. Присел он наладить крепления у лыж. А потом пригласил егдыга обоих людей в гости. Они все время молчали, не сказали ни одного слова.

4 Старшая сестра стала потчевать. Каких только кушаний ни приготовила! *Солими́* на сале сделала и подает. Вечером сестра стала шаманить. Шаманила, шаманила и говорит младшему брату:

— Ну-ка, братец, схвати за сосок того человека, что возле тебя!

Егдыга подошел сзади и схватил за грудь: есть соски! Другого за грудь цапнул: есть соски! Оба они были женщинами. Егдыга женился на одной.

5 Ночью легли спать. Утром встали, смотрят: егдыга и две женщины не встают. Откинули медвежье одеяло: а там никого нет. Ни егдыги, ни двух девушек. Рассердился старик Канда на старшую дочь:

— Младшего сына эунку украли! Все кокетничала, вот так и вышло! Спасай его!

6 Отправились оба *бэле́* на поиски своего брата[2]. Шли, шли, сколько шли — не знают. Подошли к скалистой горе. В этой скале пещера. Подошли ближе, смотрят: эунку с горы катаются — только свист стоит: "О́че чи́хи си́у! Оче чихи сиу!" Смотрят бэле: в расщелине этой скалы — их старший брат. Его *халат* на ветру полощется. Эунку говорят:

— Бэле! Не подходить! Оче чихи сиу!

7 Младшая сестренка тогда говорит [старшей]:

— Сестра, начинай спасать брата!

Старшая сестра стала ветер и гром звать. Только кончила говорить, слегка подул ветер. Было немного туч. Через какое-то время ветер стих, только маленький кусочек скалы отколол.

— Вот, сестрица, я не смогла! Ну, теперь ты спасай брата! — сказала старшая сестра.

8 Стала звать младшая сестра ветер и гром. Только кончила говорить, поднялся ветер, сильный ветер поднялся. Пошли черные-пречерные ту-

Нэӈи догбо осиғиэни, пъу-пъу-дэ, буаду йэӈгутэтэ-йэӈгутэтэ диоипто-ни. Вə̂ дэпчэ-дэпчэ хаикпини. Вə̂ дэпчэғэисини, аға́ни тэгэни кэмду-у-у диэлиэни. Бэлиэ чокпологиэни, аға́ни биэ гунэ. Омо гиама, омо ња̂ одо-ни.

9 Аға́фаи ʒугдитиғи гаʒиани, октосилиати. Йэгдиғə асилиани, вакча-ми хули, буивэ, сугʒава вала́силиани, айаʒи багдилиати.

10 Омуда-гда эхини ња́-да ња̄ дэлуэни:

— Бата, њаӈњатиғи диэлиʒэфи!

Абути тагдани:

— Ња́-да ња̄ дэлуғиэи? *Амбава* галакталиаи?!

Сагди антама ситэни уӈтуи ʒаваѓиани, йа́лиани:

Гэ, ага́, тимана вакчанами, дэӈ-дэӈ-дэӈ,
Ʒӯ нӣвэ ба́ʒаи, дэӈ-дэӈ-дэӈ!
Уфакта-аухи нӣвэ, дэӈ-дэӈ-дэӈ.
Ути нӣвэ, дэӈ-дэӈ-дэӈ,
Гэлэйэ ʒималани, дэӈ-дэӈ-дэӈ!

Уӈтудэми вади́аси, ӊуаѓиати.

11 Тимана йэгдиғə вакчанами ӊэнэни. Сикиэнэ а̇маихи гулиӊилиэни. Инэӊи таини хулими, хулими — буи хоктовани-дэ эсини исэ. Вə̂ огдо-лини чиғъноини, суалани ту чиғъноини. Олокиана ʒулиэлэ исэни нӣвэ: уфактама ауʒи, мо̄ тэхэ-бэдэ тə̂ити. Огдонтиғи хэтиғэӈкини — суалани вэмпэвэни хэгдэи хэгдэғэни. Нуани суалани аисилиани, ʒӯ нӣвэ ʒималати гэлэни.

12 Эхити ʒэувэ олоктони, солимивэ олоктони, дигаваӈкини. Сикиэнэ мэусилиэти. Эхити диғаӊини:

— Нэӊутиэ, *мальтала* тə̂ивэни тиӊэлэни ʒавайа!

Йэгдиғə тиӊэлэни ʒавани — нинта бисини. Гагда нӣ хабавани ʒавани — нинта бисини. Ути нинтаʒиға антама ситэвэти Канда мафала гэлэлиэти. Эхини чалани мафалаива. Нэӊуни эсини чала.

13 Сикиэ ӊуаѓиати. Тимадила эхити, ʒӯ нинта эити тə̄ғи. Бэлиэ ӊиэнтилэни мафа на́тавани: ни-дэ анчи бисини. Канда мафа гасалиани. Сагди антама ситэни йэвэ-дэм галактани, ути галакта̂ми ба́ни: хукту-эти эуӈку гулатиғи.

14 Нуати мэнэ багдилиати. Эсити галактана эхифэи. Нуани йэвэ га-лакта̂ми ба́ни.

11а. [ПЕСЕННЫЕ МОНОЛОГИ (ЗЭИТИ) ИЗ СКАЗКИ "ЭУНКУ"]

1 Нэхусə-мэ, дэнтэниэ,
Тиманаӊиэ, дэнтэниэ,

чи, и гром гремел беспрерывно. День превратился в ночь, кругом кромешная тьма, грохот и треск раздается. Горы разбились вдребезги. Как только горы разбились, халат старшего брата, планируя, полетел по воздуху. Бэле схватила его на лету, видит: это ее старший брат. Остались от него одни кости да кожа.

9 Принесла она своего брата домой, и стали его лечить. Егдыга стал поправляться, начал на промысле добывать много зверя и рыбы, хорошо они зажили.

10 Однажды старшая сестра опять начала:

— Мальчик, летим на небо!

Отец рассердился.

— Опять ты затеяла? [Опять] *злого духа* искать начала?!

Старшая дочь взяла бубен и запела:

Эй, братец, завтра, идя на охоту, дэнг-дэнг-дэнг,
Ты встретишь двух человек, дэнг-дэнг-дэнг!
Людей в шапке — снежной кухте, дэнг-дэнг-дэнг.
Этих людей, дэнг-дэнг-дэнг,
Пригласи в гости, дэнг-дэнг-дэнг!

Кончила в бубен бить и [все] легли спать.

11 На другой день егдыга пошел на охоту. Вечером назад отправился. Целый день ходил, ходил и даже следа звериного не видел. Катится он по склону сопки, лыжи всё катятся. Вдруг впереди увидел людей; сидят, похожи на древесные пни, в шапках из снежной кухты. Прыгнул он в сторону — крепления у лыж натянулись и лопнули. Стал он лыжи свои чинить и обоих человек пригласил в гости.

12 Старшая сестра приготовила пищу, сделала солими и накормила их. Вечером стали шаманить. Старшая сестра говорит:

— Братец, схвати-ка за грудь того, что сидит на *малу́*!

Егдыга схватил его за грудь — мужчина. Другого схватил за сосок — мужчина. Эти мужчины стали просить у старика Канда дочь. Старшая сестра согласилась выйти замуж. А младшая не согласилась.

13 Вечером легли спать. Наутро старшая сестра и двое мужчин не встают. Бэле откинула медвежью шкуру: никого нет. Старик Канда загрустил. Его старшая дочь все что-то искала [и вот] нашла то, что она себе искала: утащили ее эунку в скалы.

14 Стали они себе жить. Не пошли искать старшую дочь. Она нашла себе то, что искала.

11а. [ПЕСЕННЫЕ МОНОЛО́ГИ ИЗ СКАЗКИ "ЭУНКУ́"][1]

1 Братик, дэнтэне́,
Завтра, дэнтэне,

Ңэнэми-нэ, дэнтэниэ,
Сагдима-на, дэнтэниэ,
Њаува-лэ, дэнтэниэ,
Дауӡаи-на, дэнтэниэ.
Айаңаӡа, дэнтэниэ,
Вэмпэиэ, дэнтэниэ,
Хэгдэғэӡэ.
Утадиғи, дэнтэниэ,
Киатиғи, дэнтэниэ,
Этэңиӡэи, дэнтэниэ:
Уфактаӡи, дэнтэниэ,
Аухи-ма, дэнтэниэ,
Ӡӯ-мэ, дэнтэниэ,
Хатала-ма, дэнтэниэ,
Тэ̄ӡэ, дэнтэниэ.

2 Абу-на, дэнтэниэ,
Омолонафиэ, дэнтэниэ!
Олоктôмо, дэнтэниэ —
Дигалафиэ, дэнтэниэ,
Тэ̄ғиэуӡэ, дэнтэниэ!
Аими-нэ, дэнтэниэ,
Мамаса-на, дэнтэниэ!

3 Абунаха, дэнтэниэ!
Эуңкунэфэ, дэнтэниэ,
Хэтэнэми, дэнтэниэ,
Аѓвани, дэнтэниэ,
Диэливэни, дэнтэниэ,
Йңкэ, дэнтэниэ!

4 Эуңкунэфэ, дэнтэниэ,
Хэтэвэни, дэнтэниэ,
Хуанаивани, дэнтэниэ.
Дэгдилэини, дэнтэниэ.
Вэ̂ биси, дэнтэниэ,
На̄-да вэ̂, дэнтэниэ,
Осиғиӡаи, дэнтэниэ!
Нада наму, дэнтэниэ,
Тагаихи-на, дэнтэниэ,
Гиагдулэ!

5 Эуңкуна-а, дэнтэниэ,
Аѓава-на, дэнтэниэ...
Омо гиама, дэнтэниэ,
Омо ња̂, дэнтэниэ,
Одоғиниэ, дэнтэниэ!

Пойдешь, дэнтэне,
И через большую, дэнтэне,
Марь, дэнтэне,
Переправившись, дэнтэне,
Правое, дэнтэне,
Крепление у тебя, дэнтэне,
Лопнет.
Потом, дэнтэне,
Около себя, дэнтэне,
Ты посмотришь, дэнтэне:
В шапках, дэнтэне,
Из снежной кухты, дэнтэне,
Две, дэнтэне,
Девушки, дэнтэне,
Будут сидеть, дэнтэне.

2 Отец, дэнтэне,
Снохи, дэнтэне!
Приготовленное, дэнтэне,
Кушать, дэнтэне,
Вставайте, дэнтэне!
Старший брат мой, дэнтэне,
[И его] жена, дэнтэне!

3 Родители, дэнтэне!
Эунку[2], дэнтэне,
Себе в мужья[3], дэнтэне,
Старшего брата, дэнтэне,
Утащили по воздуху, дэнтэне,
И уже [к себе] прибыли, дэнтэне!

4 Эунку, дэнтэне,
Мужа[4], дэнтэне,
Над которым они издеваются, дэнтэне,
Тащат вверх[5], дэнтэне.
Там, где горы, дэнтэне,
Землею, гора, дэнтэне,
Становись, дэнтэне!
За, дэнтэне,
Семь морей, дэнтэне,
Улетайте!

5 Эунку, дэнтэне,
Старшего брата [высосали], дэнтэне...
[Так что] одни кости, дэнтэне,
Да кожа, дэнтэне,
Остались, дэнтэне!

Ту мала, дэнтэниэ,
Симисиэти, дэнтэниэ.
Нада догбо, дэнтэниэ,
Нада нэңи, дэнтэниэ!
Кианңа-бэдэ, —
Тимадила тӭгимиэ, вакчанаʒа.

12. ЗОЛОМЧО

1 Омо *йэгдиғэ* эхинʒи багдиани. Багдими, багдими, йэгдиғэ вакчаи.

2 Ңэнэисини, сагди нӣ Золомчо эмэни, эхивэни хуктуэни. Эмэғисини, эхин-дэ анчи. Йэгдиғэ Золомчова валами *тада*ва о̂ни, омо таңгу тадава о̂ни.

3 Гагда нэңини Золомчо хоктони чуль ңэнэни. Ңэнэми, ңэнэми, Золомчо ʒугдивэни бʼани, изни. Эхини соңоми бисини:

— Нэңутиэ, йаңнамиэ эмэи, Золомчоду ӯʒаиэ!

Эхини ситэнэми бʼани. Нэңуми эмэисини, ситэи ӯғиэни *эмуғэлэ*. Йэгдиғэ диғаңкини:

— Эхэ, ситэи чоңовани долиэ ваиғалайа, соңолани. Эмэисини, диғанайа: "Си ситэи *сэвэ*и хоктовани сāлами гэлэми, соңоини, ситэи эмусиэ!"

Бэлиэ нэңуми ули долони диғэнэвэңкини.

4 Золомчо эмэғиэни, топтидониғини хуңтали-хуңтали хунэптэ хуилилиэни. Золомчо ʒугдитиғи изни:

— *Бэлиэ*, "Куа-куа" ситэ йэми соңоини?!

— Си сэвэи хоктовани сāлами гэлэми, соңоинʒа. Сэвэи хоктовани таусанайа! — бэлиэ диғаңкини.

5 Ситэмиэ, ʒоломчо,
Йэми соңои, ʒоломчо?!
Абуи сэвэни, ʒоломчо,
Хоктовани таусанами, ʒоломчо,
Гэлэми, соңои-йэу, ʒоломчо?!
Одиғи-на ңэнэми, ʒоломчо,
Хаикта усиғавани бʼауи, ʒоломчо.
Утадиғи ңэнэми, ʒоломчо,
Заңдалафу мōвани бʼауи, ʒоломчо.
Утадиғима буа эгэи, ʒоломчо,
Багаихи дауми, ʒоломчо,
*А̓на*ва бʼаʒаңаи, ʒоломчо.
А̓на дони укини, ʒоломчо,
Ту кулиғa, ʒоломчо.

Все съели, дэнтэне,
Высосали, дэнтэне,
Семь ночей, дэнтэне,
Семь дней, дэнтэне! [буду шаманить]
Как изюбрь, —
он утром встанет и пойдет охотиться.

12. ДЁЛОМЧО́[1]

1 Жил один *егды́га* со старшей сестрой. Жил егдыга, жил, ходил на охоту.

2 Ушел он, а в это время появился большой человек Дёломчо и утащил его сестру. Тот вернулся, а сестры нет. Чтобы убить Дёломчо, сделал егдыга *стрелы*, сто стрел сделал.

3 На другой день отправился он по следам Дёломчо. Шел, шел, наткнулся на дом Дёломчо и вошел. Сестра его сидела и плакала:

— Братик, зачем ты пришел, ведь ты же погибнешь от руки Дёломчо!

Сестра родила ребенка. Когда пришел младший брат, она привязала ребенка в *люльке*. Егдыга говорит:

— Сестра, ты пупок ребенку поглубже расцарапай, чтобы он плакал[2]. Как придет [муж], скажи: "Твой ребенок плачет, потому что хочет узнать дорогу к твоему *духу-помощнику*, покачай ребенка!"

Бэле́ спрятала в воде своего брата.

4 Появился Дёломчо: зола в очаге клубами взлетела кверху[3]. Дёломчо вошел в дом:

— Бэле, отчего это ребенок плачет: "Уа-уа!"?!

— Хочет узнать дорогу к твоему духу-помощнику, вот и плачет. Объясни ему по порядку дорогу к своему духу! — сказала бэле.

5 Сыночек мой, дёломчо[4],
Отчего ты плачешь, дёломчо?!
Или ты плачешь, прося, дёломчо,
Объяснить тебе дорогу, дёломчо,
К духу-помощнику твоего отца, дёломчо?!
Отсюда пойдешь, дёломчо,
Будет заготовка для стельки[5], дёломчо.
Затем пойдешь, дёломчо,
Будет дерево Дянгдалафу́[6], дёломчо.
Но прежде чем [дойдешь] до моей таежной души[7], дёломчо,
При переправе на другой берег, дёломчо,
Найдешь ты *бат*, дёломчо.
В бате распорки, дёломчо,
Все в виде змей[8], дёломчо.

'Ана хоңколани, ʒоломчо,
Аисима кэку биэ, ʒоломчо.
Ути би эгэи би̂ни, ʒоломчо.
Би сэвэи, ʒоломчо —
Зугди долони би̂ни, ʒоломчо.
Утава этэусити, ʒоломчо.
Укэлэ сагди бохо нӣ би̂ни, ʒоломчо.
Укэвэ ңиэнтилэми, ʒоломчо —
Одъ мафа биэ, ʒоломчо.
*Мальта*ла биэ, ʒоломчо,
Сагди *конʒъ*, ʒоломчо.
Ути ио̂лэни *сиңму* биэ, ʒоломчо.
А̊ңаʒалани, ʒэңэʒэлэни, ʒоломчо,
*Уңту*ни би̂ни, ʒоломчо,
Йаңпа би̂ни, ʒоломчо.
Конʒъ хо̄ндини, ʒоломчо,
Сагди сиңму би̂ни, ʒоломчо.
Конʒъ долони, ʒоломчо,
Нада умукта биэ, ʒоломчо,
Чалиғи, холиғи, хулалиғи, њолиғи, п'алиғи, исэнту,
какчампа, ʒоломчо.
Уңтувэ, йаңпава, ʒоломчо,
ʒаваи оси, ʒоломчо,
Сагди сама одоини, ʒоломчо.
Умуктала би эгэи би̂ни, ʒоломчо.

6 Йэгдиғ'э Золомчо хоктони чуль тукиани. Ңэнэми, ту-ту ни'аңкудани, чикани: хаикта усиғавани, Заңдалафу мо̄вани. Улилэ иңкини, 'анавани б'ани, кулиғаʒиғава ту токтоғиани. 'Ана хоңкодини аисима кэку бисини, утава-да диливэни пиоколиани. 'Анадиғи хэтиғэңкини, ди̂хи тукиани. Зугди укэлэни сагди нӣ бохо бисини. Утава тадаʒи гакп'асиани, туңаʒа тадаʒи-мэли ва̂ни. Зугдитиғи изни — кути мафа хокчони, *гида*ʒи гидасиани, сиңму йа̂вани тадаʒи гакп'асиани. Йа̂вани пусисиэни, утадиғи-тэнэ конʒъва хулэгдэни, ила умуктава ʒавани: п'алиғи, хулалиғи, холиғи; ʒамани ту аптасиани. Уңтувэни, йаңпавани ту чикани. Утадиғи-тэнэ багаихи дауғиани.

7 Багиаʒану Золомчо эмэивэни б'ани.

— Минэвэ йэу *амба*ни, ʒоломчо, маңгани чикаини, ʒоломчо?!

Йэгдиғ'э эмэини асаптиғи, тадаʒи гакп'асиани. Тадани кичомʒи, игдэмʒи Золомчо тиң'эфэ лиаи-лиа осини. Нуани эини будэ. Йэгдиғ'э туңаʒа тадаи малани, нуани эсини будэ. Йэгдиғ'э халаңкини, тэң-тэң ʒоңиэни ила умуктава, хэбули долони гағиани. Утадиғи Золомчо хэйэ т'афа вэнтилэни хулалиғи, холиғи умуктава — нуани ʒаңдаль эмэини. Омосъ п'алиғи умукта-тэнэ осиғиэни. Киала эмэисини, п'алиғи умуктаʒи хэйэни т'афа вэнтилэни, сагди нӣ гаңгам тиңмэни, йамда-с'аи будэни.

На носу бата, дёломчо,
Золотая кукушка, дёломчо.
Это моя душа[9], дёломчо.
Мой дух-помощник, дёломчо —
В доме, дёломчо.
Его караулят, дёломчо.
Около дверей большой горбатый человек[10], дёломчо.
Дверь откроешь, дёломчо —
А там дедушка [тигр], дёломчо.
На *малу́*, дёломчо,
Большая *шкатулка*, дёломчо.
Сверху на ней — *сингму́*, дёломчо.
Справа и слева, дёломчо,
Лежит *бубен*, дёломчо,
И *шаманский пояс*, дёломчо.
Сверху на шкатулке, дёломчо,
Большой сингму, дёломчо,
А в шкатулке, дёломчо,
Семь яиц, дёломчо,
Белое, желтое, красное, синее, черное, зеленое
и оранжевое[11], дёломчо.
Если кто-то бубен и пояс, дёломчо,
Возьмет, дёломчо,
Станет большим шаманом, дёломчо.
В [этих] яйцах — душа моя, дёломчо.

6 Побежал егдыга по следу Дёломчо. И всё по пути разрушал и давил: заготовку для стельки, дерево Дянгдалафу. Добрался до реки, нашел бат и порубил всех змей. На носу бата была золотая кукушка, свернул ей голову. Выпрыгнул из бата и побежал в глубь берега. У дверей дома был большой горбатый человек. Выстрелил в него из лука[12] пятьюдесятью стрелами подряд и убил. Вошел в дом — бросился на него тигр, заколол его *копьем*, а сингму выбил глаза стрелами. Выколол ему глаза, а потом открыл шкатулку, взял три яйца: черное, красное, желтое; остальные все раздавил. Бубен и шаманский пояс — все раздавил. А потом назад переправился на другой берег.

7 На том берегу увидел идущего сюда Дёломчо.

— Что за *злой дух*, дёломчо, что за силач давит меня, дёломчо?!

А егдыга идет навстречу и стреляет из лука. Вот уже по всей груди у Дёломчо, сплошь, стрелы торчат. А он не умирает. Егдыга пятьдесят стрел истратил, а ему ничего. Растерялся егдыга, но тут как раз вспомнил про три яйца и достал их из-за пазухи. А потом бросил прямо в лоб Дёломчо красное и желтое яйца, — а тот все идет, голова огромная, круглая[13]. Осталось одно только черное яйцо. Когда он приблизился, [егдыга] бросил черным яйцом прямо ему в лоб, и большой человек тотчас рухнул на землю и тут же умер[14].

8 Йэгдиғэ̓ Ӡоломчо тиңмэни хōндилини чэңду-у хэтиғэңкини. Эхинтиғи тукиаңиани. Амба ситэвэни в̂ани, эхими ӡāғиани.

13. ДӢ *ЙЭГДИҒЭ* ХАМУЛА

1 Дӣ йэгдиғэ̓ хамула багдиати. Чō ңича̓, диэти нэңути *эмуғэду* бисини. Ути батава игисини аға̓ни мамасани.

2 Омуда-гда ба̓ти мафа агдувани, Эгулэ агдувани. Утава ваңнами ила йэгдиғэ̓ӡиғэ гулиңкити. Эгулэвэ ңасигдати буаихи њўлэни, йэгдиғэ̓ӡиғэ сагди аға̓ти гида чэк аласиани. Эгулэ сагди аға̓вати ниңмэлэни *гида* мэңдэ-дэ. Чō нэңуни гидаланами ңэнэни — мафа ниңмэлэни. Дула̓ңкила бӣ̓ осиғиэни. Мафа Эгулэ диғаңкини нӣ кэйэӡини:

— Йэгдиғэ̓, ӡугдитиғи ңэниэ, тиманаңи инэңи тиға̓дини эмэӡэңэи сунэвэ диганами, — йэгдиғэ̓вэ чиндағиани.

3 Дула̓ңкила бӣ̓ аға̓ти эмэғиэни ӡугдитиғи, аға̓и мамасатиғини йэвэдэ эими диғана, кум ңуағиани. Аға̓ни мамасани хуэнэни: "Эмусэ̓ эмэғиэни, аға̓нати йэми эсити эмэғи?"

4 Тиманаңи йэгдиғэ̓ диғаңкини:

— Эинэңи инэңи тиға̓дини мафа Эгулэни эмэӡэңэни минтивэ диганами. Нуани аға̓ӡиғава гида мэңдэ-дэ ниңмэни.

Аға̓ни мамасани омо миңга дāва хукувэ ӡава̓си, ӡугдивэ моңголиэ-моңголиэ хэкэни. Мэнэ акалаи синадағиани батава эмуғэ гиэ̂-дэ. Чэк-чэк осо̆си, аласилиати.

5 Инэңи тиға̓дини буала Эгулэ кэйэни диоиптони. Йэгдиғэ̓ гидава ӡава̓си, аласиани. Эгулэ кава *вэпти*вэни лоптои таңдани. Йэгдиғэ̓ гидаӡи Эгулэӡи в̓алилиани. Эгулэ йэгдиғэ̓вэ гида мэңдэ ниңмэни.

6 *Бэлиэ* тукиани, соңоми, ңиаихи, *Буа*тиғи *кэси* гэлэлиэни талуғa мō хэгиэлэни:

— Талуғa мōни, бэлэсиэ! Эгулэ минэвэ батаӡи гиэ̂-дэ ниңмэлэӡэ, мунэвэ а̂ини.

Талуғa мōни тиңмэни, *а̓на сэуӡихи* одони.

7 Бэлиэ, аға̓ни мамасани, а̓нала унани, куи-тэи сэулилиэни. Ули киадиғини ѓоло ңэнэисини, мафа Эгулэ илактаңкини. Сэуни маңгаӡи тагда̓си, хэутисиэни:

— Минӡи ѓоло атау суса, би сунэвэ бо̆ноӡаңаи дигалами!

8 Бэлиэ, аға̓ни мамасани, куи-тэи сэулиэни. Сэулисини, сэулисини, ули киани-дэ эи исэптэ одони. Бата, чō ңича̓ти нэңути, соңолилиэни. Бэлиэ њўсилиэни, нуани ту соңои, ту соңои. Ңалалаи ӡава̓си соңоивани — ту оногдо-оногдо йа̂ни — утадиғи тофокто̆и-дэ улитиғи батава тугбони. Улилэ ту галактани, соңоми-дэ, ули ио̂тиғини илактаңивани — эсини-дэ илактаңи. Бэлиэ ту соңоми, а̓нати ту эйэни.

8 Егдыга легко перемахнул через упавшего Дёломчо. И побежал к сестре. Убил ребенка людоеда[15] и забрал свою сестру.

13. ЧЕТЫРЕ БРАТА *ЕГДЫ́ГИ*

1 Жили четыре брата егдыги. Самый маленький, четвертый, брат лежал в *люльке*. За этим мальчиком ухаживала жена старшего брата.

2 Однажды нашли они медвежью берлогу, берлогу Эгулэ́[1]. Убить его отправились трое братьев. Зовут они Эгулэ выйти наружу, а самый старший из братьев егдыг ждет наготове с копьем. Эгулэ проглотил самого старшего брата вместе с *копьем*. Пошел самый младший брат ударить копьем — медведь и его проглотил. Остался средний брат. Медведь Эгулэ сказал ему человеческим голосом:

— Егдыга, иди домой, завтра в полдень я приду, вас съем, — и отпустил егдыгу.

3 Пришел средний брат домой и, ничего не говоря жене старшего брата, сразу лег спать. Жена старшего брата удивилась: "Пришел один, почему не пришли другие братья?"

4 На другой день егдыга сказал:

— Сегодня в полдень придет нас съесть медведь Эгулэ. Он [обоих] братьев вместе с копьями проглотил.

Жена старшего брата взяла веревку в тысячу саженей и обмотала ее несколько раз вокруг дома. Привязала себе на спину сына вместе с люлькой. Приготовились и стали ждать.

5 В полдень послышался снаружи голос Эгулэ. Егдыга ждал, схватив копье. Эгулэ потянул и вырвал *дверную покрышку* балагана. Егдыга стал сражаться копьем с Эгулэ. Эгулэ проглотил егдыгу вместе с копьем.

6 *Бэле́* с плачем побежала на берег и стала под березою просить *Буа́* о ниспослании *блага*:

— Береза, помоги! Эгулэ проглотит меня сейчас вместе с мальчиком, он гонится за нами.

Береза упала и превратилась в *бат* с *веслом*.

7 Бэле, жена старшего брата, села в бат и стала грести веслом что есть силы. Отъехала уже далеко от берега, и тут появился медведь Эгулэ. Он страшно рассердился и закричал:

— От меня далеко не убежите, я догоню вас и съем!

8 Бэле, жена старшего брата, гребла веслом что есть силы. Гребла, гребла, и вот уже не стало видно берега. Мальчик, самый младший братик, заплакал. Бэле стала его пеленать, а он все плачет и плачет. Взяла его плачущего на руки — и так и сяк его, а потом, бултых — и уронила мальчика в воду. Плача, искала его все на воде: всплывшего на поверхность воды, но он так и не появился. Бат все плыл, а бэле все плакала.

9 Ути удэндулэ оњокто ңиалани бэлиэ *кава*ни бисини. Тимадила нуани уливэ гаӡиани талуғама *мулэхиӡи*. Элэ уливэ со̆ломи, олокиана исэни батама ситэвэ. Утава агбуғиа, каватиғи тукиаңиани, нуани иниғи бисини. Оногдо-оногдо њэхэми, батава уисиғиэни, утадиғи игисилиэни. Ңича̓ батадиғи сагди йэгдиғэ̓ йэуэни, вала̓ нӣ одони.

10 Бимиэ, бэлиэ мэдэвэ са̂ни:

— Йэгдиғэ̓, *эӡэ* буалани биэ си ага̓и мамасани. Эӡэ утала мамасалакчаини, нуани-тэнэ эини чала. Эӡэ ути ӡиэлэни нуамани кэсэулини.

11 Йэгдиғэ̓ са̂нӡи гулиңкини. А̓налаи уна̓си, ту эйэнэни, ту эйэнэни. Адима нэңини ңэнэми-дэ, нэңи нодони. Эйэнэми, исэни эӡэ нӑвани. Ңиалати агда̓си, аласилиани ни-дэ эмэивэни. Бисини, эӡэ лауӡини ңиаихи эу гунэ. Йэгдиғэ̓ эӡэ лауӡивани лалава дигаваңкини, мэдэвэ хаунтасилиани, бэлиэвэ-дэ са̂ни. Эӡэ ту бэлиэлэ мамасалакчаини, нуани эини одо. Эӡэ-тэнэ нуамани кэсэулини. Ути лауӡитиғи йэгдиғэ̓ диғаңкини, бэлиэ ңиаихи эулэни.

12 Бэлиэ эмэни. Йэгдиғэ̓ хаунтасилиани:

— Си оно эӡэ буалани эмэи?

Бэлиэ диғаңкини:

— Би ңича̓ батаӡи сусами мафа Эгулэдиғини, нуани тэумэни ага̓наватн ниңмэлэсиэни. Сусами, эндэми, тугбоми чо̄ ңича̓ нэңувэти улитиғи. Улитиғи тугбони батава галактами, эӡэ буалани иңкими.

13 Йэгдиғэ̓ гаӡилиани бэлиэвэ, ага̓и мамасавани. Амаихи гулиңилиэти. Эйэнэми, эйэнэми, исэти ули киалани па̓са би̂вэни. Утаухи агдалиати. Киала инаисити, мафа на̓тани вагиса эдимуктэини. Нуамати исэнӡифэи, ила хамулаӡиға йэгдиғэ̓ӡиғэ исэнэти. Бэлиэ исэсими, чо̄ саңта нинтава тагдағиани, мэнэ мафаи. Нуани дилини иңња-иңња одони гунэ.

14 Ага̓нати тэлуңусилиэти: мафа Эгулэ долони гидаӡифаи гидасиати, ута-бэдэ ва̂ти. Тэуни хамулати, дӣ йэгдиғэ̓ӡиғэ, ага̓ни мамасани ңэнилиэти абуфаи буатиғини. Бэлиэвэ, ңича̓ бата уисиэмэни, гаӡими, ңэниэти.

14. МАҢГА *ЙЭГДИҒЭ*

1 *Канда мафа* мамасамула багдиати. Багдими, ситэлэ анчи бисити. Бимиэ, бимиэ, мамасани о̄лани-гдэ аулиани гунэ. Аулиамани-гдэ хуптэти. Хуптэисити, батама ситэ багдиани.

2 Мамасани диғаналиани:

9 В этих местах на песчаном берегу стоял *балаган* [одной] бэле. Утром пошла она за водой с берестяным *ведром*. Зачерпнула было воду и вдруг увидела мальчика. Вытащила его и побежала [с ним] в балаган, он был живой. Что только ни делала — спасла мальчика, а потом стала его растить. Из маленького мальчика вырос большой егдыга, стал он умелым охотником.

10 Жили так, и вот бэле узнала новость.

— Егдыга, в царской земле[2] живет жена твоего старшего брата. Царь хочет на ней жениться, а она не соглашается. Царь из-за этого над ней издевается.

11 Егдыга, как узнал, отправился в дорогу. Сел на бат и все плыл и плыл по течению. Сколько дней проплыл, уж и счет потерял. Так плывя, увидел царскую землю. Причалил к берегу и стал ждать, что кто-нибудь подойдет. Через какое-то время смотрит: спускается на берег царская работница[3]. Егдыга накормил царскую работницу кашей, стал расспрашивать новости и узнал про бэле. Царь все время хочет жениться на этой бэле, а та не соглашается. Вот царь ее и мучает. Егдыга сказал этой работнице, чтобы бэле спустилась на берег.

12 Бэле пришла. Егдыга стал ее расспрашивать:

— Как ты попала в царскую землю?

Бэле сказала:

— Я убежала с маленьким мальчиком от медведя Эгулэ, он проглотил всех старших братьев. Убегая, я нечаянно уронила самого маленького братика в воду. Искала-искала упавшего в воду мальчика и добралась до царской земли.

13 Егдыга забирает с собой бэле, жену старшего брата. Отправились они в обратный путь. Плыли, плыли и увидели: на берегу что-то чернеет. Стали туда причаливать. Приблизились, а это повешенная сушиться медвежья шкура на ветру колышется. Три брата егдыги, увидев их, пошли посмотреть [на прибывших]. Гляда на них, бэле узнала самого старшего мужчину, своего мужа. Видит, вся голова у него поседела.

14 Братья стали рассказывать, что они внутри медведя Эгулэ били его копьями, так и убили его. Все братья, четыре егдыги, и жена старшего брата пошли назад в землю своего отца. Пошли, захватив с собой бэле, которая спасла маленького мальчика.

14. СИЛЬНЫЙ *ЕГДЫ́ГА*

1 Жили *старик Канда́* со старухой. Жили, и не было у них детей. Жили, жили, смотрят — у старухи на ляжке появилась опухоль. Разрезали они опухшее место-то. Только разрезали — появился оттуда мальчик.

2 Старуха говорит:

— Амини, хоң-го-го! Ситэфиэ уңтанами, тэгэнэми, *суала*нами гэлэ. Батама ситэти багдимиэ, сэуни тугэӡи йэулиэни. Амини диғанаини:
— Э-э! Би анана таулами бй̆ бэсэ, утава буйэ!
Гэ, буэти. Э-э, утава тэумэни тэтиэти ситэфэи. Тэтимиэ, ситэти гулиңкини, сактӑи суэндилини хуңтали-гдэ, сактӑи дуэлини хуңтали-гда дуктэмэни, багдимиа-да. Маңгасими, гулиңкини, багдимиа-да. Сумухи хаиӡини дуктэмэни, иңэни.

3 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, омо *эмэндэлэ* эмэни.
— Э-э, ӑиэ, уливэ со̆лойо!
Эмэндэ со̆лони. Канда мафа ситэни эмэндэ *со̆*увани, чоптои, талуғама со̆ува пусэлиэни миаваңкиӡи — со̆у диоихини тугбони.
Йауна, йауна, ңэи-ңэи-ңэи,
Ӑйани бй̆ниэ, ңэи-ңэи-ңэи?!
Со̆уни бй̆ниэ, ңэи-ңэи-ңэи,
Сабар бй̆ниэ, ңэи-ңэи-ңэи!
Хэиғиниэ бй̆ниэ, ңэи-ңэи-ңэи,
Йосор бй̆ниэ, ңэи-ңэи-ңэи!
Эмэндэ диғаңкини:
Бэйэниэ, бэйэниэ, ңэи-ңэи-ңэи,
Йэу йэгдиғэ̆ни, ңэи-ңэи-ңэи,
Бй̆ниэ, бй̆ниэ, ңэи-ңэи-ңэи?!
Йэни-дэ тэуэ, ңэи-ңэи-ңэи,
Хуңнакту, ңэи-ңэи-ңэи!
*Ко̆ло*ни тэуэ, ңэи-ңэи-ңэи,
Суалани тэуэ, ңэи-ңэи-ңэи,
Хуңнакту, ңэи-ңэи-ңэи!
— Гэ-э! Сумухи ағӑду ӯӡаиэ! — гуңкиниэ.
Сумухи ағӑвани вэнтилэғиэни эмэндэду. Э-э-э, утадиғи йэгдиғэ̆ чаихи ңэнэни.

4 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, хаиси эмэндэлэ инани.
— Ӑиэ, уливэ со̆лойо!
Талуғама со̆ува чоптои пусэлиэни.
Йауна, йауна, ңэи-ңэи-ңэи,
Ӑйаниэ бй̆ниэ, ңэи-ңэи-ңэи?!
Со̆уни бй̆ниэ, ңэи-ңэи-ңэи,
Сабар бй̆ниэ, ңэи-ңэи-ңэи!
Сиңани сосо̆у бй̆ниэ, ңэи-ңэи-ңэи!

Бэйэниэ, бэйэниэ, ңэи-ңэи-ңэи,
Йэу йэгдиғэ̆ниэ, ңэи-ңэи-ңэи,
Бй̆ниэ, бй̆ниэ, ңэи-ңэи-ңэи?!

— Отец, хонг-го-го́![1] Сын просит себе обувь, одежду и *лыжи.*

А мальчик тем временем очень быстро стал расти. Отец говорит:

— Э-э! Ведь были же те, которыми я раньше пользовался, дай их ему!

Ну, дали. Ну, вот надели они это все на своего сына. Одевшись, сын отправился в путь, побежал он на лыжах: по верхушкам тальника так, что снег клубами летит, по макушкам тальника так, что снег клубами летит[2], а сам только что родился. Хвастаясь силой, отправился в путь, а сам только что родился. Бежал на лыжах так, что рябчики задыхались [от ветра][3], и смеялся.

3 Бежал, бежал и примчался к одной *эмэ́ндэ.*

— Эй, красавица, зачерпни-ка водички!

Эмэндэ зачерпнула. Сын старика Канда *ковш* эмэндэ, берестяной ковш, бульк — и пробил своим амулетом[4] — уронил его в ковш[5].

Что это, что это, нэй-нэй-нэй,
За невеста такая, нэй-нэй-нэй?!
Ковш у нее, нэй-нэй-нэй,
Протекает весь, нэй-нэй-нэй!
Штаны у нее, нэй-нэй-нэй,
На одном боку висят, нэй-нэй-нэй!

Эмэндэ говорит:

А сам-то, а сам, нэй-нэй-нэй,
Что это, нэй-нэй-нэй,
За егдыга, нэй-нэй-нэй?!
У него хоть что, все, нэй-нэй-нэй,
В плесени[6], нэй-нэй-нэй!
И *рукавицы* все, нэй-нэй-нэй,
И лыжи все, нэй-нэй-нэй,
В плесени все, нэй-нэй-нэй!

— Ну, берегись! Погибнешь от руки моего старшего брата-рябчика! — сказала [эмэндэ].

Тут [егдыга] швырнул эмэндэ ее старшего брата-рябчика[7]. Ну, а потом отправился егдыга дальше.

4 Шел, шел и пришел опять к [одной] эмэндэ.

— Красавица, зачерпни-ка водички!

Бульк — и пробил [ее] берестяной ковш.

Что это, что это, нэй-нэй-нэй,
За невеста, нэй-нэй-нэй?!
Ковш у нее, нэй-нэй-нэй,
Протекает весь, нэй-нэй-нэй!
А штаны[8] на одном боку висят, нэй-нэй-нэй!

А сам, а сам, нэй-нэй-нэй,
Что это, нэй-нэй-нэй,
За егдыга, нэй-нэй-нэй?!

Тэгэни бимиэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Ту хуӈнакту, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Суалани, *богдо̆*ниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Ту хуӈнакту, ӈэи-ӈэи-ӈэи!

— Э-э-э, сумухи агӑду ӯӡаиэ!

Сумухи агӑвани вэнтилэни эмэндэтиғи. Йэгдиғэ̆ чаихи гулиӈкини.

5 Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, омо гула хэгиэлэни-гдэ аӈалани. Ӈуаисини, гула хоӈколани йэу-дэ йэӈгутэлиэни. Утадиғи йэгдиғэ̆ *тадаи* ӡа̄ғиани.

— Би амими о̂ни-дэ эи биэ, би эниӈэи огбуни тада! Гэ, йэу *амба*ни бими-дэ, будэӡэӈэни, ӡо̄вани галактами, ӣӡэиэ! — ута-бэдэ диғанами, тадаи гакпани.

Буа дакпими, куӈтэ-тэ-тэ тугбони Сэлэмэ Куаи. Тадани суэни доло ӈэнэни. Тугбэнӡи-тэнэ, тадаи гаикчалиани. Гаикчами, мэми лукпани. Утадиғи-тэнэ сулэлиэни.

6 Ту сулэисини, ту сулэисини, омо гӑи эмэни.

— Гӑиэ-э! Би абутиғи сауйа, би сулэивэи!

— Эӡэӈэи сау, гак-гак! Би си йа̂ваи чокилами аласимиэ, гак-гак!

7 Ту сулэниэ-э-э, сулэниэ, чиндӑ эмэни.

— Чиндӑ-а! Би амитиғи сауйа, би сулэивэи!

Чиндӑ диғанаини:

— Эӡэӈэи сау, динь-динь-динь! Би си буӈиэвэи, гиамаваи токтолами аласимиэ, си будэивэи, динь-динь-динь!

8 Тэунтиғи кэси гэлэни. Бисиниэ-э, вали эмэни.

— Коӈ-коӈ! — диғанани.

— Валиэ-э! Би киалаиэ эмэйэ! — йэгдиғэ̆ гэлэлиэни. — Би аминтиғи сауйа, "Ситэи сулэини, — гунэйэ, — амбава ванӡи. Лалими, будэми".

— Нӣ сулэини кэйэвэни дэгдэӡэми-йэу, коӈ-коӈ?!

Ута-бэдэ диғанами, вали диэлиэни.

9 Ту диэлимиэ-э, Канда мафа хо̂ндилани до̂ни.

— Коӈ-коӈ!

— Хаку-у! Ни ситэни ва̂мани дигами, агдани, валиӈа бисини! — Канда мафа диғаӈкини.

— Эӡэӈэи тэлуӈусиэ нӣ будэини кэйэвэни, — вали диғаӈкини.

— Э-э, валиэ, йэвэ гунэиэ?! Эсими са̂! — Канда мафа диғаӈкини.

— Ни-дэ-лэ ситэни сулэиниэ! Амбава ва̂си, мэми лукпани, сулэини.

—Эмэйэ, вали, эмэйэ бу киалау!

Валиду сэсэли октова гаӡиваӈкини, лиаси эгдивэ — ӡукэ дэгдэиӡини.

— Валиэ, тугэӡи диэлиэ!

Одежда у него, нэй-нэй-нэй,
Вся в плесени, нэй-нэй-нэй,
Лыжи у него и *богдо́*, *нэй-нэй-нэй*,
Все в плесени, нэй-нэй-нэй!

— Э-э, погибнешь ты от руки моего старшего брата-рябчика!

[Егдыга] швырнул эмэндэ ее старшего брата-рябчика. Пошел егдыга дальше.

5 Шел, шел и устроился на ночлег у подножия одной скалы. Когда уснул, на вершине скалы что-то загрохотало. После чего егдыга схватил *стрелу*.

— Стрела, тебя мой отец не делал, ты от моего материнского рода![9] Какой бы там ни был *злой дух*, он должен погибнуть, отыщи его печень и войди в нее! — сказал так и выпустил из лука стрелу.

Заслоняя все вокруг, с грохотом упала железная птица[10]. Наконечник стрелы глубоко вошел в нее. А когда она упала, [егдыга] решил выдернуть назад свою стрелу. Пытаясь ее вытащить, поранил самого себя. А потом заболел.

6 Болел он, болел, и вдруг прилетела ворона.

— Ворона! Передай моему отцу, что я болею!

— Не передам, кар-кар! Я жду, чтобы глаза тебе выклевать, каркар!

7 Он все болел и болел, и тут появилась птичка.

— Птичка! Передай моему отцу, что я болею!

Птичка говорит:

— Не передам, чик-чирик, чик-чирик! Я жду, когда ты умрешь, чтобы раздолбить клювом твой труп и кости, чик-чирик, чик-чирик!

8 У всех он просил сделать ему благое дело. И вот через какое-то время появился ворон.

— Конг-конг! — сказал он.

— Ворон! Подойди ко мне! — стал просить егдыга. — Передай моему отцу, мол, сын твой убил злого духа и теперь болеет. Голодает и умирает.

— Донесу ли я такие [тяжелые] слова больного человека, конгконг?! — сказал это ворон и полетел.

9 Летел, летел и сел над стариком Канда.

— Конг-конг!

— Ну, я тебя сейчас! Был такой воронишка, ел чьего-то убитого сына и радовался! — сказал старик Канда.

— Не буду передавать я слова умирающего человека, — сказал ворон.

— Да что ты говоришь, ворон?! Я не знал! — сказал старик Канда.

— А чей-то сын, ух, и болеет! Убил злого духа и поранил себя, вот и болеет.

— Иди сюда, ворон, иди к нам поближе!

Дали ворону с собой разных снадобий, очень много — едва унести.

— Ворон, лети быстрее!

10 Вали-гдэ диэлимиэ, мо̄ дуэлэни нэсилиэни гэгбэӈкувэ. Чуа̌и бими, чуа̌ива, сэутиғи мо̄лани — сэутиғивэ, мо̄ сэ̂ндилэни ту нэсисиэни. Йэгдиғэ̌тиғи ва̌ча̌ма гаӡиани. Утадиғи-ла октосилиани йэгдиғэ̌вэ, васа̌-васа̌ октова йэуғиэми, ту октосиани.

11 Йэгдиғэ̌ а̂сиғиани, огбиэвэ боголо би̂вэ ва̂ни.

— Гэ, си вали! Эи улэвэ эмусэ̌ дигайа, ниду-ниду эӡи дигавана: чинда̌ду, га̌иду, сиӈэду, йэду-йэду эӡи дигавана!

Гулиӈилиэни.

12 Ӈэнэмиэ, *бэлиэнтэ*лэ иӈиэни.

А̂иэ, а̂иэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Голо буава, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Хулими-дэ, ӈэи-жэи-ӈэи.
Вэпти тугайа, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Эими дэгдэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Осими, ӈэи-ӈэи-ӈэи-!
Кэндумэйэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!

Ӡэ-э-э кэнду ӈиэнтилэивэни, тиӈэни та̌фа гакпани. Нья̄-да нья̄ чаихи ӈэнилиэни.

13 Ӈэнимиэ, омо бэлиэнтэлэ иӈиэни.

А̂иэ, а̂иэ, ӈэи-ӈэи!
Голо буава, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Хулими-дэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи.
Вэпти тугайа, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Эими дэгдэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Осимиэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Кэндумэйэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Вэпти тугайа, ӈэи-ӈэи-ӈэи!

Ӡэ-э-э ӈиэнтилэивэни, тиӈэни та̌фа гакпани. Ва̌си, чаихи ӈэнэлиэни. Ӈэнимиэ, ӈэнимиэ, бэлэм амбанани.

14 Чинда̌-гда йэгдиғэ̌ эмэивэни исэни, ни̂вэ вами-дэ, ньо̄ханду диэлиэни. Бэлиэнтэлэ чинда̌ ина, тэлуӈусилиэни.

— Эхэ, эхэ, йэгдиғэ̌ эмэ, тэуни ни̂вэ магими-дэ, тадаӡи гакпа̌сими-дэ!

15 Тэлуӈусими вадисини, йэгдиғэ̌ эмэини.

А̂иэ, а̂иэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Голо буава хулимиэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи.
Вэпти тугайа, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Эими дэгдэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Осимиэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Кэндулэйэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!

16 *Бэлиэ* эими чэӡэ-дэ, мафаӡи осиғиэни. Мафа осо̆си-лэ, буаихи пиоктои нью̂эни. Пиоктои нью̂энӡи, афули-гдэ диӈэни йэгдиғэ̌вэ. Диӈэ̌си, бойэк о̄ни. Бойэнӡи-лэ, ӡугдитиғи гаӡиани, *мальта*ла нағиэни, амбава-

10 И ворон полетел и стал раскладывать ягоды на вершинах деревьев. Если черемуха — черемуху, на кедр — кедровые шишки, на все виды деревьев [эти снадобья] разложил[11]. Егдыге совсем мало принес. А потом стал лечить егдыгу, все лечил его теми снадобьями, каждого из которых понемногу принес.

11 Егдыга поправился и убил лося, жирнющего!

— Эй, ворон! Это мясо ты один ешь, никому-никому не давай: ни птичке, ни вороне, ни крысе, никому-никому не давай!

И в путь отправился.

12 Шел он так и дошел до *бэлé*.

Милая, милая, нэй-нэй-нэй!
В дальних краях, нэй-нэй-нэй,
Я бродил, нэй-нэй-нэй.
Открой свою *дверную покрышку*[12], нэй-нэй-нэй!
Не могу ее поднять, нэй-нэй-нэй,
Ужé, нэй-нэй-нэй!
Отпусти ее, нэй-нэй-нэй!

Та только дверь открыла, он ей прямо в грудь из лука выстрелил. И снова дальше отправился.

13 Шел он так и дошел до одной бэле.

Милая, милая нэй-нэй-нэй!
В дальних краях, нэй-нэй-нэй,
Я бродил, нэй-нэй-нэй.
Открой свою дверную покрышку, нэй-нэй-нэй!
Не могу ее поднять, нэй-нэй-нэй,
Ужé, нэй-нэй-нэй!
Отпусти ее, нэй-нэй-нэй!
Открой мне дверь, нэй-нэй-нэй!

Только она открыла, он прямо в грудь ей из лука выстрелил. Убил и дальше пошел. Шел, шел и все больше превращался в злого духа.

14 Но птичка увидела, что егдыга приходит и людей убивает, и впереди него полетела. Прилетела птичка к бэле и стала рассказывать.

— Сестра, сестра, идет егдыга, он всех людей убивает, из лука стрелы пускает!

15 Только успела рассказать, подходит егдыга.

Милая, милая, нэй-нэй-нэй!
В дальних краях я бродил, нэй-нэй-нэй.
Открой свою дверную покрышку, нэй-нэй-нэй!
Не могу ее поднять, нэй-нэй-нэй,
Ужé, нэй-нэй-нэй!
Отпусти ее, нэй-нэй-нэй!

16 Но бэле не поверила и превратилась в медведицу. А став медведицей, тут же выскочила наружу. Тут же выскочила и сразу придавила егдыгу. Придавила его и [ремнем] скрутила. А скрутив, принесла домой, положила на *малý* и стала изгонять из него злобные мысли. Выгоняя,

ни йаңкулиани. Йаңкумиэ, йэгдиғэвэ т̌афа лондони. Омосо̆ какт̌а айа нй̆ осиғиэ, гагда какт̌а амба осиғиэ о̄ни.

17 Йэгдиғэ диғанаини:

— Хэлэ-э! Эи ни минэвэ уисиғини?! Нинта саңтани уисисини, абулаӡаңаи, анта саңтани уисиғисини, эниңэлэӡэңэи.

— Би уисимиэ синэвэ мафанами.

Утадиғи-лэ йэгдиғэ бэлиэӡи ӡугдитиғи ңэнилиэни.

18 Ңэнимиэ, ңэнимиэ, мэнэ буалаи иңиэни. Иңисини, ӡугдини-дэ анчи гунэ, омо хулу, омо чафакт̌аи багдиани гунэ. Утала-гдэ экэиғиэни, ӡугдинэфи уо̆си, бэлиэнтэлэ мамасалани.

19 Мамасатиғи-гдэ диғаңини:

— Гэ, тэтилэ бй̆ хулу мо̄вани, чафакта мо̄вани, си эӡи эндэ!

Мафаи ваксанаисини, гэундини мэисилиэни:

— Йэми диғаңкини: "Эӡи эндэ", гуму? Суэсэвэ хэбуси-гдэ, тава агдинда — чим-м, тава агдинда — чим-м сакиа эйэлиэни! Липтак диңэғимӡи, ңэниэк о̄ни ӡугдитиғи.

20 Сикиэ мафани вакчанӡи эмэғиэни. Мамасатиғи диғаңини:

— Си айа-айа ӡэувэ олоктойо, тимана ама-дэ, эњэ-дэ эмэӡэңэти.

Мамасани олоктони сэсэли ӡэувэ.

21 Тиманаңини амини, энини, хэйэти сакиалигдам, эмэти гунэ.

— Ама-да, эњэ-дэ, су хэйэлэу йэу сакиани осини? — йэгдиғэ хаунтасиани.

— Итамиэ, мамасаи накпиаңкинӡа, — аманати, эњэнэти диғаңкити.

— Би синтиғи диғанаи бэсэиэ элэи накпиана! — мафани мамасатиғи диғаңкини.

— Итамиэ, итамиэ, бу-лэ буа мо̄ни одоу. Эӡи коңко мамасаи, багдилами б̌ами, багдиа!

14а. [ПЕСЕННЫЕ МОНОЛОГИ (ЗЭИТИ) ИЗ СКАЗКИ "СЭЛЭМЭГЭ"]

1 Би-лэ, би-лэ, пиату-пиату,
Дуктэмэӡэмиэ, пиату-пиату,
Исимэмэ, пиату-пиату,
Суэндуниэ, пиату-пиату!
Сэлэмэгэ, пиату-пиату,
Ваңнаӡамиэ, пиату-пиату!
Би-лэ, би-лэ,
Багдиандиғиэ, пиату-пиату!

рубанула егдыгу мечом. И тогда одна половина стала хорошим человеком, а вторая — злым духом.

17 Егдыга говорит:

— Вот это да! Кто же это меня спас?! Если спас пожилой мужчина, буду считать его своим отцом, если пожилая женщина — буду считать ее матерью.

— Это я спасла тебя, себе в мужья.

После этого егдыга с бэле пошел домой.

18 Шел он, шел и прибыл в родные края. Прибыл, смотрит — его дома нет, растут только одна осина и одна березка. Тут он и остановился, построил себе дом и женился на бэле.

19 И вот говорит он своей жене:

— Вот тут недалеко стоят осина и березка, ты их нечаянно не задень!

Как только муж ушел на охоту, стала она размышлять в его отсутствие: «Почему он сказал: "Нечаянно не задень"?» И вот приносит она топор: и то [деревце] тесанула — кровь тотчас струей потекла, и это тесанула — кровь тотчас струей потекла! Она шлеп — назад [кору] придавила и домой ушла.

20 Вечером муж вернулся с охоты. И говорит жене:

— Приготовь-ка хорошей-хорошей еды, завтра придут отец и мать.

Приготовила жена всевозможных кушаний.

21 На другой день смотрят: пришли и отец и мать, а на лбу у них кровь запеклась.

— Отец и мать, почему у вас на лбу кровь оказалась? — спросил егдыга.

— А потому, сынок, что твоя жена полюбопытствовала, — сказали отец и мать.

— Я ведь тебе говорил, чтобы не любопытствовала! — сказал муж жене.

— Сынóк, сыночек, мы [сейчас] таежными деревьями станем. Не бей жену, нашел ее себе для жизни, так и живи!

14а. [ПЕСЕННЫЕ МОНОЛОГИ ИЗ СКАЗКИ "СЭЛЭМЭГЭ"]

1 А я, а я пя́ту-пя́ту,
Побегу на лыжах, пяту-пяту,
⟨...⟩[2], пяту-пяту,
На верхушках, пяту-пяту!
Сэлэмэгэ, пяту-пяту,
Пойду убью, пяту-пяту!
Я-то, я-то,
От рожденья, пяту-пяту,

Ила нэӊиэ, пиату-пиату,
Бисими-нэ, пиату!

2 Йэу-сэлэ, ӊэи-ӊэи, ӊэи-ӊэи,
Аиэ-сэӊиэ, ӊэи-ӊэи, ӊэи-ӊэи?!
*Со*удини, ӊэи-ӊэи, ӊэи-ӊэи,
Саӊа — лэбэ, ӊэи-ӊэи!
Сиӊани бими, ӊэи-ӊэи, ӊэи-ӊэи,
Сосѹула-гда!

3 Си-нэ, си-нэ, ӊэи-ӊэи,
Йэу-сэлэ, ӊэи-ӊэи-ӊэи,
Йэгдиэ-сэӊи, ӊэи-ӊэи-ӊэи?!
*Суала*ни бимиэ, ӊэи-ӊэи,
Ту хуӊнакту, ӊэи-ӊэи!
*Пумпу*ни бимиэ, ӊэи-ӊэи,
Ту хуӊнакту!

4 Би-лэ, би-лэ, пиату-пиату,
Сэлэмэгэвэ, пиату-пиату,
Ваӊнаӡами, пиату-пиату!
Улиӊэӡиэ, пиату-пиату,
*Йатау*ӊаӡиэ, пиату-пиату,
Бэйэӡииэ, пиату-пиату,
Сэлэмэгэ, пиату-пиату,
Ваӊнаӡамиэ, пиату-пиату!
Дуктэмэниэ.

5 Би Сэлэмэгэ, ӊэи-ӊэи,
Хоктованиэ, ӊэи-ӊэи,
Йэу-сэлэ, ӊэи-ӊэи,
Мудагданиэ, ӊэи-ӊэи,
Илианамиэ.
Мудагда эини биэ, ӊэи-ӊэи.
Багдиандиғиэ, ӊэи-ӊэи,
Ила догбо, ӊэи-ӊэи,
Ила нэӊиэ, ӊэи-ӊэи!
Синэвэ-лэ ваӊнами-ла, ӊэи-ӊэи,
Эмэмиэ!

6 Би-нэ, би-нэ, ӊэи-ӊэи,
*Заӊта*ваи
Буғиӡэми, ӊэӊи!
Си-нэ-мЭ, ӊэӊи-ӊэӊи,
Заӊтава, ӊэӊи-ӊэӊи!
Тиӊэи антауиӡа, ӊэӊи-ӊэӊи!

Три дня, пяту-пяту,
Прожил, пяту!

2 Что это, нэй-нэй, нэй-нэй,
За невеста, нэй-нэй, нэй-нэй?!
В *ковше* у нее, нэй-нэй, нэй-нэй,
Дыра — капает, нэй-нэй!
А штаны[3] у нее, нэй-нэй, нэй-нэй,
Совсем спали!

3 А ты, а ты, нэй-нэй,
Что за, нэй-нэй-нэй,
Егды́га, нэй-нэй-нэй?!
Лыжи у него, нэй-нэй,
Все в плесени[4], нэй-нэй!
Пумпу́ у него, нэй-нэй,
Весь в плесени!

4 А я, а я, пяту-пяту,
Сэлэмэгэ, пяту-пяту,
Пойду, убью, пяту-пяту!
С еще невысохшим, пяту-пяту,
Прямо из *родильного шалаша*, пяту-пяту,
Телом, пяту-пяту,
Сэлэмэгэ, пяту-пяту,
Пойду, убью, пяту-пяту!

И побежал на лыжах.

5 По следу, нэй-нэй,
Сэлэмэгэ, нэй-нэй,
[Я иду, нэй-нэй][5].
Где-то, нэй-нэй,
Конец ему, нэй-нэй,
⟨...⟩[6].
Конца нет, нэй-нэй.
От рождения мне, нэй-нэй,
Три ночи, нэй-нэй,
И три дня, нэй-нэй!
И тебя убивать-то, нэй-нэй,
Я иду!

6 Я-то, я-то, нэй-нэй,
Твою *стрелу*
Назад возвращу, нэ́ни!
Твою же, нэни-нэни,
Стрелу, нэни-нэни!
Подставь свою грудь, нэни-нэни!

7 Йэу-сэнэ, ко̆у, нӣ̆ни-нэ
Биӡэ-мэнэ, ко̆у?
Гиамавани, ко̆у,
Гиамамаӡами, ко̆у,
Би-лэ, ко̆у!
Йэгдиғ̓э-нэ, ко̆у, —
мо̄ӡи вэнтэни, сула̓и сусағиани.

8 Эхэ, эхэ, динь-динь!
Тинэӈи, динь-динь,
Эи-нэ, динь-динь,
Туэни, динь-динь,
Ӈэнэкч[э]и-нэ, динь-динь,
Сэлэмэгэ вакч[а]и бата — эмэғиэ!
Нӣ̆вэ-нэ, динь-динь,
Малами, динь-динь,
Э̂м тига̓ инаӡани.

9 А̂иа, а̂иа, ӈэи-ӈэи,
Го̄ буава, ӈэи-ӈэи,
Зикпундуиэ, ӈэи-ӈэи,
Вэпти тугайа, ӈэи-ӈэи!
Дэгдэи, эсимиэ, ӈэи-ӈэи!
Вэпти кэндулэйэ!

10 Сэлэмэгэ, ӈэи-ӈэи,
Ва̂нӡи-на, ӈэи-ӈэи,
Амбанау, ӈэи-ӈэи!
Сэлэмэгэ, ӈэи-ӈэи,
Амбаӡиниэ, ӈэи-ӈэи,
Амбалау, ӈэи-ӈэи!
Мафанамиэ, ӈэи-ӈэи,
Уисиӡэмиэ, ӈэи-ӈэи!

15. [ЙЭГДИҒ̓Э НЭӇУМУЛЭ БАГДИАТИ]

1 Нима̓сиӡами. *Йэгдиғ̓э* нэӈумулэ багдиати. Йэгдиғ̓э нэӈумулэ багдиати. Нэӈуниэ ту ӈуаниэ, ту ӈуаниэ, ту ӈуаниэ.

— Нэӈутиэ! — гуӈкини. — Си ӈуаиэ? — гуӈкини.

Йэвэ-дэ эсини диғана, нэӈуни-дэ. Ту ӈуаи, ту ӈуаи, догбо, инэӈи, ту ӈуаи.

2 Утэм-дэ, а̓ини гэундини, Сэлэм Куаи эмэни.

7 Что это, ко́у, за человек
Будет, коу?
Его кости, коу,
Обгложу, коу,
Я-то, коу!
Егды́га, коу, —
швырнул палкой, и лиса убежала.

8 Сестра, сестра, динь-динь!
Тогда вот, динь-динь,
Этой, динь-динь,
Зимою, динь-динь,
Пошедший, динь-динь,
И сэлэмэгэ убивший мальчик — идет,
Людей, динь-динь,
Уничтожая, динь-динь,
Сегодня в полдень дойдет.

9 Милая, милая, нэй-нэй,
По далеким краям, нэй-нэй,
[Я ходил, нэй-нэй][7].
Наглухо закрытую, нэй-нэй,
Дверную покрышку подними, нэй-нэй!
Я поднять ее не могу, нэй-нэй!
Отпусти свою дверную покрышку!

10 Убив, нэй-нэй,
Сэлэмэгэ, нэй-нэй,
Вы превратились в злого духа[8], нэй-нэй!
[От] Сэлэмэгэ, нэй-нэй,
Злого духа, нэй-нэй,
Восприняли вы[9], нэй-нэй!
Мужа себе, нэй-нэй,
Я воскрешу, нэй-нэй!

15. [ЖИЛИ *ЕГДЫ́ГА* С МЛАДШИМ БРАТОМ][1]

1 Расскажу сказку. Жили егды́га с младшим братом. Жили егдыга с младшим братом. Младший брат все спал, все спал, все спал.

— Братик! — сказал [егдыга]. — Ты спишь? — сказал.

Но тот ничего ему не сказал, младший брат-то. Все спит и спит, ночь и день, все спит.

2 А потом, когда старшего брата не было, прилетела Железная Птица[2].

Йэгдиҕэ нэӈуниэ, каӈ-каӈ-каӈ,
Догбоӡи сулэ, каӈ-каӈ-каӈ,
Инэӈи сулэ, каӈ-каӈ-каӈ,
Оно-оно ӈуаиниэ, каӈ-каӈ-каӈ!
Имэхи-лэ миава, каӈ-каӈ-каӈ,
Имэхи-лэ х̓аива, каӈ-каӈ-каӈ,
Имэхи-лэ сакиава, каӈ-каӈ-каӈ,
Чуэтиҕэӡэмиэ, каӈ-каӈ-каӈ,
Би-лэ, би-лэ, каӈ-каӈ-каӈ!

Аӈилани иҕоптилани йакчиэ до̄нони.

Йэгдиҕэ нэӈуниэ, каӈ-каӈ-каӈ,
Догдии-ну, эи-ну, каӈ-каӈ-каӈ?!
Йэгдиҕэ нэӈуниэ, каӈ-каӈ-каӈ,
Олоӈом ӈуаиэ, каӈ-каӈ-каӈ!
Догбони сулэ, каӈ-каӈ-каӈ,
Инэӈини сулэ, каӈ-каӈ-каӈ!

Ӈэнэмдэиэ, иӈгулэ лоптои таӈдани, миавани, х̓аивани гаӡиам, ӈэниэти о̄ни.

3 Йэгдиҕэ ʼаини эмэҕиэни. Йэгдиҕэ ʼаини эмэҕиэни.

— *Сина*ва ӡаванайа, астанайа!

Ту-ту. Синаи астаҕиак, ӡугдитиҕи ӈэниэк о̄ни. Аӈма йоломи — иӈини-дэ анчи, миавани анчи гунэ. "Йэу в̓а-ла, йэу в̓а?! Топти долони сагди гайа хулисини гунэ, самба-самба-а хунэптэлэ.

4 Йэгдиҕэ ту бисиниэ, эмус̓э. Ӈэнэи б̓а. Нивэ-дэ атами б̓а, гуму, тэлуӈувэ атами догдиэ, гуму. Йэгдиҕэ ӈэнэниэ, ӈэнэниэ. Ӈэнэм-дэ, омо мамасала ӈэнэни. Утала туӈихи гунэ. Мома *туӈи*. Утадиҕи-на:

— Мама, б̓агдифиэ! — гуӈкини.

— Йэу нӣни эмэиниэ, косо?! Чинд̓а-да чи оило, ҕ̓аи-да га оило — йэдиҕи эмэиэ, эгдэӈгэ?

— Мама, ту хулим, хулим-дэ, инамиэ, — гуӈкини.

Утадиҕи бисиниэ.

5 — Мама, си йэу-дэ тэлуӈувэни эи с̓а, йэу? — гуӈкини. Би нэӈумэи йэу-дэлэ *амба*ни ваӈнасани, — гуӈкини.

— Ни ваӡаӈаниэ? Сэлэм Куаи, хуанаиниэ, Сэлэм Куаи! — гунэини. Ту нӣвэ магиниэ — Сэлэм Куаи!

— Мама, утаухи оно ӈэнэм-дэ, оно ӈэн[э]ӡэмиэ? — гуӈкини.

— Би ситэи биэ, би ситэи биэ, — гуӈкини. — Утаухи хули, эмнэ-эмнэ хулиэ, — гуӈкини.

6 Билиэ, сикиэ эмэ-вэнэ, туӈилэи йакчиэ дона гунэ Чиктэм Куаи эмэҕиэни. Мэнэ нӣӡи ӣҕиэни ӡугдилэ.

Младший брат егдыга, канг-канг-канг,
Ночью болеет, канг-канг-канг,
Днем болеет, канг-канг-канг,
Как же он спит, канг-канг-канг!
Свежего сердца, канг-канг-канг,
Свежей печени, канг-канг-канг,
Свежей крови, канг-канг-канг,
Вкушу ароматы я[3], канг-канг-канг,
Я-то, я-то, канг-канг-канг!

И, на эту самую, на верхнюю перекладину [балагана] с грохотом села.

Егдыга младший брат, канг-канг-канг,
Слышишь ты или нет, канг-канг-канг?!
Егдыга младший брат, канг-канг-канг,
Крепко ты спишь, канг-канг-канг!
Ночью болеет он, канг-канг-канг,
Днем болеет, канг-канг-канг!

И, как вошла, вмиг вырвала с корнем его сердце и печень, забрала их с собой и тут же ушла.

3 Пришел старший брат егдыги. Пришел старший брат егдыги.

—Иди возьми у меня *понягу*, иди сними![4]

Тишина. Снял он понягу и вошел в дом. Смотрит — [у его брата] рот пустой: языка-то нет и сердца нет. "Кто же убил, кто убил?!" Смотрит: в очаге ходила большая птица, на золе [следы] растопыренных пальцев.

4 Егдыга все жил один. И вот собрался он в путь. Может, кого-нибудь встречу, мол, может, услышу известия, мол. Шел егдыга, шел. Шел он так и пришел к одной бабушке. Видит: там площадка с шаманскими столбами[5]. Деревянные *шаманские столбы*. Ну, и тогда он[6]:

— Бабушка, здравствуй! — сказал он.

— О-хо-хо, что же это за человек идет?! И птица тут не чирикнет, и ворона не каркнет[7] — откуда ты идешь, интересно?

— Бабушка, я все бродил, бродил и вот пришел, — сказал он.

И потом жил [у бабушки].

5 — Бабушка, не знаешь ли ты каких-нибудь вестей? — сказал он. — Моего младшего брата пришел и убил какой-то *злой дух*, — сказал он.

— Кто может убить? Железная Птица, злодей[8] Железная Птица! — говорит та. — Железная Птица — она все людей убивает!

—Бабушка, а как же туда идти-то, как мне [туда] пойти? — сказал [егдыга].

— У меня есть дочь, у меня есть дочь, — сказала она. — Она туда ходит, время от времени ходит, — сказала [бабушка].

6 И вот, смотрит, через какое-то время вечером прилетела[9] и с грохотом села на шаманский столб Медная Птица[10]. Она вошла в дом обычным человеком.

— Эи-дэ эи, би ситэи эи, — гуңкини.

— Мама, минду хэбуэму гэ̂-ну утава, минду хэбуэму ситэи? — гуңкини.

— Бэйэтиғини хаунтасиа, бэйэтиғини — чалаини-дэ, йэвэн-дэ.

— Ңэнэзэңэи, йэу, минзи гиэ̂, ңэнэзэңэи, йэу? — гуңкини. — Эдэ, минзи гиэ̂ ңэнэзэфиэ, гуңкини, — Сэлэм Куаитиғи!

— Оно ңэнэзэмиэ? — гуңкини. — Минэвэ ата ва̂, йэу, — гуңкини, — Сэлэм Куаи? Гэ, айа, ңэнэзэф, ңэнэзэм. Сэлэм Куаила эи ңэнэмиэ, би Сэлэм Куаивэ диғаназаңаи — йа̂заңаи. Сэлэм Куаи "Зуа-зуа!" куавалагда-а, тутизэңэу. Утиғима айа буатиэ галактаиза. Ту толимаи ути, буль-буль сэлэмэи-дэ. Эи-дэ, аңилани, зокпони удэлэлэни, њаңга-њаңга э̂лэни, утала нагдаита — айа, — гуңкини.

— Иңкэ, — гуңкини.

7 Ңэнэтиэ, омо *бэлиэ*, омо йэгдиғэ̂-дэ. Ңэнэмиэ, Чиктэм Куаи ңэнэини, Чиктэм Куаи ио̂лани ун'аси, ңэнэини йэгдиғэ̂. Диэлиэти, диэлиэти. Тэ-э, й киамуни дуэлэни Сэлэм Куаи пукчам доивэни, гэ, исэ гунэ:

8 Чиктэм Куаи, лотиниа,
Чиктэм Куаи, лотиниа,
Йэвэ йаңнами, лотини,
Эмэини, лотиниа?
Имэхи-нэ, лотини,
Миава, лотиниа,
Имэхи-нэ, лотини,
Сакиава, лотиниа,
Хэбуми, лотини,
Эмэини, йэу, лотиниа,
Чиктэм Куаи, лотини,
Чиктэм Куаи, лотиниа?!

Сэлэм Куаи, лотиниа,
Сэлэм Куаи, лотиниа,
Нйвэ-лэ — *сондо*, лотиниа!
Эи буаду, лотини,
Галуиэ, лотиниа,
Буивэ-лэ, лотини!
Ңэнэи долони
Чэғэ̂нтэи, лотиниэ.
Нйвэ-лэ, лотиниэ,
Солондои, лотини,
Ба̂ға, лотиниа,
Дуэзи, лотиниа,
Йэу, гуму,

— Это вот она, моя дочь это, — сказала [бабушка].

— Бабушка, не будет ли это плохо, если взять мне ее с собой, если взять мне с собой твою дочь? — сказал [егдыга].

— Спроси у нее самой, у нее самой — согласна или как.

— Пойдешь ли ты вместе со мною, пойдешь ли ты? — сказал он. — Дорогая, пойдем со мною вместе, — сказал он, — к Железной Птице!

— Как я пойду? — сказала она. — Разве она, Железная Птица меня не убьет? — сказала она. — Ну, да ладно, пойдем, пойду я. Отправляясь сейчас к Железной Птице, я обращусь к Железной Птице — буду петь по-шамански. Железная Птица закричит "Дюа́-дюа́!"[11], и мы ⟨...⟩[12]. Ищи тогда[13] у нее уязвимое место. Она вся покрыта железом, вся-вся железная. Хорошо, [если] вот сюда, в это самое, подшейную ямку или чуть-чуть в сторону, попадешь, — сказала [Медная Птица].

— Ладно, — сказал он.

7 Они отправились, одна *бэле́* и один егдыга. Летят. Медная Птица летит, и, сев на Медную Птицу, летит егдыга. Летели, летели. И вот видят, значит, на ⟨...⟩[14] верхушку лиственницы садится, нахохлившись, Железная Птица.

[Та увидела их и запела]:

8 Медная Птица, лотыня́,
Медная Птица, лотыня,
Зачем, лотыни́,
Идет она, лотыня?
Свежее, лотыни,
Сердце, лотыня,
Свежую, лотыни,
Кровь, лотыня,
Взяла, лотыни,
И идет, наверно, лотыня,
Медная Птица, лотыни,
Медная Птица, лотыня?!

Железная Птица, лотыня,
Железная Птица, лотыня,
Человека-то [есть] — *запрещено*, лотыня!
На этой земле, лотыни,
Не любишь ты, лотыня,
Зверя-то [есть], лотыни!
Когда ты идешь,
То [всех зверей] прогоняешь, лотыне.
Человека-то, лотыне,
Найдешь, лотыни,
И на рожне поджариваешь[15], лотыня.
На конец [рожна], лотыня,
Думаю я,

Багбалаи, лотиниа,
Синтиғиэ, лотиниа,
Эмэмиэ, лотиниэ,
Бииэ, лотиниэ,
Ба̓силафаи, лотиниэ!

Чиктэм Куаи, лотиниа,
Чиктэм Куаи, лотиниа,
Бииэ, лотиниа,
Э̂тиғии
Этэӈиэ!
Нӣ-мэлиэ, лотиниа,
Сакиатии, лотиниа,
Чаугбана, лотиниа,
Бииэ, лотиниэ,
Чофо̓тиғии, лотиниа!
Этэӈиэ,
Нӣ-мэлиэ, лотиниэ,
Сакиати, лотиниэ,
Чаугбана, лотиниэ!
Эи-дэ
Нӣ-мэлиэ, лотиниэ,
Сакиатиғини, лотиниэ,
Хуаиниэ, лотиниэ!

Сэлэм Куаи, лотиниэ,
Сэлэм Куаи, лотиниэ,
Сондо, лотиниэ!

Сэлэм Куаи хокчо гунэ, хаку! Ӈэнэмиэ, “Зуа!“ кэгдэ-лэ — а̂му! Тоӈоло киа̓фа тукиати: пэт-пэт, пэт-пэт, пэт-пэт!

9 Йэгдиғэ̓-лэ *бэи* ʒава̓си, аласиани. Тиӈэлэни, аӈи, ʒокполани толилини-толилини-толилини о̄!

— *Тада*, тада! — гуӈкини. — Сиктама ӈэн[э]ʒэ! — гуӈкини.

Утэмиэ гакпани. Хаку, илиэ-гдэ ӈэнэни! Хаули-гдэ тиӈмэни, Сэлэм Куаи. “Олиэ-э-олиэ-э-э, оли-олии!“ — диэлиғэ гунэ сӯ эӈиғини бадиғавани.

10 — Гэ, Сэлэм Куаива ва̂иэ эи-кэ, будэʒэ, — гуӈкини, бэлиэ диғаӈкини.

— Гэ, би ӈэнэʒэӈэи, си мудаӈиа! Би хоктовани ба̓итиғиэ ӈэнэʒэӈэи. Айа?

—Гэ, айа гиэни!

Чиктэм Куаи мудаӈиани. Йэгдиғэ̓ ӈэнэниэ сӯ эӈиғини бадиға̓фа-да.

Надеваешь его, лотыня.
К тебе, лотыня,
Иду, лотыне,
Я, лотыне,
Навстречу, лотыне!

Медная Птица, лотыня,
Медная Птица, лотыня,
В мою, лотыня,
Сторону
Посмотри!
Человеческая, лотыня,
Кровь, лотыня,
Течет, лотыня,
С моих, лотыня,
Когтей, лотыня!
Посмотри,
Человеческая, лотыне,
Кровь, лотыне,
Течет, лотыне!
Вот же
От человеческой, лотыне,
Крови, лотыне,
Исходит запах, лотыне!

Железная Птица, лотыне,
Железная Птица, лотыне,
Запрещено это, лотыне!

И тут Железная Птица как набросится! И, наступая с криком "Дюа!" — ну, гоняться![16] Бегали вокруг озера, [хлопая крыльями]: пэт-пэт, пэт-пэт, пэт-пэт!

9 А егдыга взял *лук* и ждал. У нее на груди, [у Железной Птицы], это самое, в подшейной ямке, так все ходуном и ходит, так все ходуном и ходит!

— *Стрела*, стрела! — сказал [егдыга]. — Пусть прямо пойдет! — сказал он.

Потом выстрелил. [Стрела] ух! Прямо вошла! И тотчас же Железная Птица рухнула. И [со стонами]: "Оле́-оле́-э, оли́-оли́-и!" — полетела в сторону заходящего солнца[17].

10 — Ну вот, ты убил Железную Птицу, теперь она умрет. — сказала бэле.

— Ну, я пошел, а ты возвращайся! Буду идти, пока не найду дорогу. Хорошо?

— Ну, хорошо!

Медная Птица отправилась назад. А егдыга пошел в сторону заходящего солнца.

— Эзэзэңэзи эзи туктиэ! — гуңкини. Ути *Канда мафа* зугдивэни б̂аи оси — Канда мафа ути — ситэни, — гуңкини, — солозаңази туктитэизэ.

11 Ңэнэни, ңэнэни, зугди пуњаль-пуњаль ō гунэ. Йэгдиғ̂э-лэ дили, мō долини, ңэнэм-дэ, солозаңази эуэни. Ин̂аи "Гоң-гоң-гоң!" гōлиғэ гунэ.

— Эң-ң-ң, исэнэйэ, исэнэйэ, ни эмэини — би элэи исэнэ!

Исэнэни ситэни, хаталаңини.

— Нииэ эмэ солозаңазиэ? Би ситэвэи вâ билиэ — эзэзэңэзи эмэзэ, айа нӣ билиэ — солозаңази эмэзэ. Исэнэйэ, исэнэйэ!

— Солозаңазиэ омо йэгдиғ̂э эмэ!

Утэми айа нӣ бизэ, айа нӣ бизэ. "Даийэ!" — гуйэ. "Даийэ!" — гуйэ.

12 Буаихи њӯғиэни хаталаңини.

— Абуға диғанаиниэ: "Даийэ, даийэ!", гунэ, синэвэ, — гуңкини.

— Йэу, нӣ би-уэ?! Иңгулэ оно хулизэми, оно хулизэми-дэ?! Даиэ, йзэмиэ!

13 Дайани.

— Солоди, одѷ! — гуңкини.

Солоди, солоди! — гуңкини.

Мальта, аңилани, пого буңмэти гунэ. "Саина, ситэни бизэ", — мэисиэни йэгдиғ̂э.

— Гэң-ң, сама-да биэлэи? Сэңкиэ дагайа! Сэңкиэ дагайа! — гуңкини.

Сэңкиэ дагани. Аңмали — пуњу-у! Салули — пуњу-у! Зōнисини, йэгдиғ̂э-лэ — сама, гунэлэти.

— *Уңтуғу*вэ буйэ! Пэгэйэ! Би ситэвэи вâти. Йэу-дэ вâни, йэгдиғ̂э вâни, бизе. Эикпи, пигза биэ, гуму. Зокпо чуль гакпати гунэ. Утава пэгэйэ, пэгэйэ!

14 Йэгдиғ̂эду буэти *уңту*вэ.

— Чуң-чуң, чуң-чуң! — ңасилиани. — Одѷ, чуң-чуң, ңэнэндиғиэ, чуң-чуң, затуани-бэбу, чуң-чуң, ситэи-лэ, чуң-чуң! Сӯ гакпаини э̂лэни, хулисинзи мэнтиғи, затуани-бэбу, чуң-чуң!

— Оно йазафи, оно йазафи утава? Оно йазафи?

— Гаузаңа, чуң-чуң, гакпаиваниэ, чуң-чуң! — вадиани йэгдиғ̂э.

— Гэ, оно йазаңа утава, аңи?

— Одѷ, хоңто зугдивэ оузаңа, — гуңкини. — Хоңто зугдивэ, гōзи буа бӣ, экпиэ хоңто зугдивэ. Б̂азаңаи, нӣ кэйэни диоиптоила ойô, чаила-да.

— Со стороны низовьев реки не поднимайся! — сказала она. — Когда найдешь дом этого старика *Канда́*, а старик Канда этот с дочерью, — сказала она, — тогда со стороны верховьев реки поднимайся.

11 Шел он, шел, видит — из дома дымок вьется[18]. Егдыга же вдали от берега, между деревьями шел и со стороны верховьев реки спустился к берегу. Слышит, собаки залаяли: "Гав-гав-гав!"

— Что это! Ну-ка сходи посмотри, сходи посмотри, кто идет, чтобы мне не ходить!

Пошла его дочь, его девушка посмотреть.

— Кто это идет с верховья? Если убийца моего сына, то придет с низовья, если хороший человек, то придет с верховья[19]. Иди посмотри, иди посмотри!

— С верховьев один егдыга идет!

— Значит, хороший человек должен быть, значит, хороший человек должен быть. Скажи: "Заходи в гости!" Скажи: "Заходи в гости!"

12 Вышла его дочь наружу.

— Отец говорит, мол: "Заходи в гости, заходи в гости!" — про тебя это, — сказала она.

— Да я что, не человек, что ли?! Как это я мимо пройду, как это я мимо пройду?! Зайду, а как же?![20]

13 Зашел.

— Здравствуй, дедушка! — сказал [егдыга].

— Здравствуй, здравствуй! — сказал тот.

Видит, на этом самом, на *малу́*, как бы тело какое-то прикрыто. "Наверно, его сын", — подумал егдыга.

— Эй! Ты, быть может[21], шаман? Жги багульник! Жги багульник! — сказал [старик].

Тот зажег багульник. Изо рта — дымина! Из ноздрей — дымина![22] Рот разевает, егдыга-то, чтобы подумали, что он шаман.

— Дай *бубен*! Гадай! Моего сына убили. Кто-то убил, егдыга, наверно, убил. [Стрела] ранила и торчком стоит. Ведь прямо в подшейную ямку выстрелили. Погадай, погадай про него!

14 Дали *бубен* егдыге.

— Чунг-чунг-чунг-чунг! — стал он вызывать духов. — Дедушка, чунг-чунг, когда он шел, чунг-чунг, то встретил ведь его на пути, чунг-чунг, твой сын-то, чунг-чунг! На стороне восхода солнца. Когда шел к себе, встретил ведь его, чунг-чунг!

— Что будем делать, что будем делать с ним? Что будем делать?

— Надо убрать, чунг-чунг, пораженного стрелой, чунг-чунг! — закончил егдыга.

— Ну, и что делать с ним, а?

— Дедушка, надо построить другой дом, — сказал [егдыга]. — Другой дом в отдаленном месте, другой дом где-нибудь подальше. Найдешь [место] и строй, на расстоянии слышимости человеческого голоса, подальше отсюда.

15 Нӣ кэйэни диоиптоиэ бикиэ-дэ, Кандама ӡугдивэ оңнасани утала. Хэбусини утаухи ситэи. Э-э-э, ӡамӡаӡи хэбусини утаухи. Наму э̂лэни нэдэти о̄ти.

— Сакиани э̂лэни хаталаңи нэдэйэ, аңиэ! — гуңкини. — Би эи сикиэни, эиңэни, ту ба̓ӡаңаи ава.

16 Йэгдиғэ уңтуи ӡавани: туң-туң-туң-туң-туң о̄-да! Утэлэм бисэвэни, “Элиэ-э-э!“ — о̄ва-да гунэ.

— Гэк, би ситэвэи ваини ути, би ситэвэи ваини ути, би ситэвэи ваини, сана! Би ситэвэи ваини, сана! Ниӡиэ ути, ниӡиэ гунэ?! Ңэнэӡэңэи, би ңэнэӡэңэи!

— Аминиңа, эӡи ңэнэ, эӡи ңэнэ! — гуңкини.

— Гэ, айа гиэнӡи, эӡэңэи ңэнэ.

— Ута-бэдэ диғана, йэуэ? — гуңкини. “Элиэ!“ гунэихини, эӡи эмэу су, эӡи эмэу! — гуңкини. «Экпэи таңдағиму, “Элиэ!“ — гунӡэ. Утадиғи эӡи эмэу!», гусэ. Гунэивэ, амини, догдиғаи, йэу?!

17 Йэгдиғ̓э ва̂ни утава, ситэвэни ва̂т, ситэвэни ва̂т, хаталаңивани хуктуғиэни о̄ни. Айалами, айалами нэмэғиэти о̄ни. Ңэниэниэ, йэгдиғ̓э-лэ.

18 — Э-э, исэнэӡэми би, исэнэӡэми! — Канда мафа ңэнэни. Э-э-э! *Малу* та̓ңкилани буңмэти гунэ, погоӡи буңмэти. “Э-э-эң! Кэ̂лэсэ диэтинэ, кэ̂лэсэ гунэ“, — мэисиэни. — Хулэгдэни, хулэгдэни, хулэгдэни! Э-э-э, ситэвэни ва̂ти гу̇нэ!

— Аң-ң, ва̂ни!

19 Эмэғиэни ӡугдилэ.

— Эниэ, ва̂ни-бэбу би ситэвэи! Би ситэвэи ва̂ амба ньэхэни-бэбу ути! *Гудаӡи* гидасиани-бэбу! — гуңкини. — А̄ӡаңафи утава, а̄ӡаңафи! А̂синиэ утава-гда. Гэлэ нӣвэ ңаугдаиэ — чинда̓ва-гда-ну, нӣвэ-гдэну. А̂ситиэ, а̂ситиэ — йэгдиғ̓э ту ңэниэни. А̄миэ, а̄миэ, ту ңэниэти. А̂ситиэ, а̂ситиэ, ңэнимиэ, ңэнимиэ.

20 Йэгдиғ̓э кути мафа-бэдэ осини, кути мафа хоктолини ңэниэни. Утаухи а̂сити.

— Э-эң, амба-бэбу ути, амба-бэбу ути! Баи! Кути мафава эӡэңэфи а̂!

21 Киэхи “Киа-а-а!“ о̄ни.

— Киэхи-лохони сауйа, сауйа! Йэгдиғ̓этиғи сауйа!

Киэхи диэлиэни: кэр-кэр-кэр-кэр! — диэлиэни киэхи-лэ.

— *Йэгдиэ,* киаң! “Би ситэвэи йэду ва̂и?!“, гуңкэ, — Канда мафа гуңкини.

— “Нэңуми ва̂ндилаи ва̂ми би“. Ута-бэдэ диғанайа: “Нэңуми ва̂ндилаи ва̂ми би“.

22 Амаихи, кэр-кэр-кэр, диэлиғиэни киэхи.

15 И вот [старик Канда] пошел и построил там — на расстоянии слышимости человеческого голоса — свой стариковский дом. Несет туда своего сына. Э-э-э, на носилках несет его туда. И с морской стороны его положили.

— С кровавой стороны[23], это самое, поставь свою дочь! — сказал [егдыга]. — Я этим вечером, сегодня, отыщу того, [кто убил его].

16 Егдыга взял бубен и ударил: тунг-тунг-тунг-тунг-тунг! А потом, слышат, кто-то: “Эле-э!“ — закричал.

— Ой, кто-то моего сына убивает, кто-то моего сына убивает, моего сына убивает, наверно! Моего сына убивает, наверно! Кто это, кто же?! Пойду я, пойду!

— Отец, не ходи, не ходи! — сказала [дочь].

— Ну ладно, не пойду.

— Разве [егдыга] не так сказал? — сказала она. — «Хоть и “Эле!“ раздастся, вы не ходите сюда, не ходите!» — сказала она. — «Когда будем вытаскивать то, чем он ранен, он “Эле!“ скажет. И тогда не ходите!» — было сказано. Ведь ты же слышал, отец, то, что он говорил?!

17 Егдыга убил его, сына его убил, сына его убил, а дочь его с собой утащил. И хорошо-хорошо укрыл [убитого]. И ушел, егдыга-то.

18 — Ну-ка, пойду посмотрю, пойду посмотрю! — пошел старик Канда. — Э-э-э! Смотри: э-э, посреди *малу́* завернутое что-то, как бы тело чье-то завернуто. “Э-э-э! [...]“[24], — подумал он. — Раскрывал, раскрывал, раскрывал! Видит: э-э-э, сына-то убили!

— Да, убит!

19 Пришел домой.

— Мать, он же убил моего сына! Это все злой дух, он убил моего сына! *Копьем* его бил ведь! — сказал он. — Погонимся за ним, погонимся!

И погнался за ним. Всех людей зовет — и птиц, и людей. Гонятся, гонятся, а егдыга все уходит. И так бежали, все гонясь и гонясь за ним. Гонятся и гонятся, бегут и бегут.

20 Егдыга превратился в тигра и по тигриной тропе направился. Они до этого места за ним гнались.

— Э-э-э, он же злой дух, он же злой дух! Бесполезно! Тигра не будем догонять!

21 Тут прокричал дятел: “Кя-а!“

— Дятел [...][25], узнай, узнай! [Слетай] к егдыге, узнай, [почему он убил моего сына].

Дятел полетел: кэр-кэр-кэр-кэр! — полетел дятел-то.

— Егдыга, кянг! Старик Канда сказал: “Ты почему убил моего сына?!“

— [Скажи ему]: “Я убил его за то, что ты убил моего младшего брата“. Так и скажи: “Я убил его за то, что ты убил моего младшего брата“.

22 Полетел дятел назад: кэр-кэр-кэр!

— Киэхиэ, йэу гуңкэ? — гуңкини.

— "Нэңуми в̂андилаи в̂ами", гуңкэ, — гуңкини. "Нэңуми в̂андилаи в̂ами", гуңкэ, — гуңкини.

— Киэхиэ, *йохо* — *тоиэ* гуйэ! "Йохо буйэ!" — гуйэ! "Тэгдэ буйэ! — гуйэ! — йохова".

23 Киэхи ња̄ диэлиғиэни йэгдиғʻэтиғи: кэр-кэр-кэр!

— Йэгдиғʻэ агʻа! Киа-киа! — гуңкини. "Йохова буйэ!", гуңкэ, — гуңкини.

— Ма, йохо! — йохова буэни. — Элэ эʒи эмэ! — гуңкэ.

24 Зугдилэи ңэниэни йэгдиғʻэ-лэ ути. Аңи, мамасала ңэниэни.

— Мамаса, си ситэи анчи биси, эмусэи в̂а утава! — гуңкини. — Си ситэи бэлэсиэндини вʻаи утава. Сулэивэни мэнэ бэйэʒи в̂ати ōми, этэни.

25 Ситэʒи, мамасаʒи, ʒӯʒи мамасаʒи осиғиэ-тэнэ. Ути Сэлэмэгэ хунаʒиʒини мамасалани, мамаса ситэʒини-дэ мамасалани. Зугдилэи ңэниэни. Элэ, тэтэ багдиати.

16. [ЗӮ *ЙЭГДИҒЭ* БАГДИАНИ]

1 Зӯ йэгдиғʻэ багдиани. Бимиэ, бимиэ, нэңуни ңуалиани, догбо, инэңи сулу ңуани.

2 ʻАини гэундини сагди гайа эмэни. Зугдини муʒэлэни йэкчи дōнони.

Йэгдиғʻэ нэңуни, каң-каң-каң,
Догбо сулу, каң-каң-каң,
. . . .
Имэхи миавава,
. . . .
Чуэтиғиʒэми, ка-а-ка-а-ка-а!

Иңивэни лоптои таңдани.

3 ʻАини сикиэ эмэғиэни.

— Нэхусʻэ, *сина*ваи ʒа̄найа!

Тэу-тэу бисини. Тō-да анчи гунэ. Зугдилэи й̄ғиэни: нэңуни ңуамиэ бисини. Тōва илағиани. Сагди гайа хоктони биэ: хунэптэлэ хулисини. Нэңуи хулавани ңиэнтилэни: иңивэни лупти таңдати. Миавани-да анчи, иңини-дэ анчи.

4 Тиманаңи [айа] айактавани дигани. Гулиңкини. Сӯ эңи[ғи]ни, баʒиғʻафа ңэнэни. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, гō да̄ ңэнэни, омосʻо мамасала иңкини. Мамаса диғаңкини:

— Чиндʻа-да чи оило ʒэгэңи-и! Тагдағими, эими, хули, ʒэгэңии?

— Что он сказал, дятел? — сказал [старик].

— Он сказал: “Убил за то, что ты убил моего младшего брата“, — сказал [дятел]. Он сказал: “Убил за то, что ты убил моего младшего брата“, — сказал [дятел].

— Дятел, проси *выкуп* — *котелок*! Скажи: “Дай котелок!“ Скажи: “Дай посудину для крови[26] — котелок!“

23 Дятел опять полетел к егдыге: кэр-кэр-кэр!

— Егдыга братец! Кя-кя! — сказал [дятел]. Он сказал: “Дай котелок!“ — сказал [дятел].

— На́ котелок! — подал ему котелок [егдыга]. — И больше не приходи! — сказал он.

24 Пошел домой, этот егдыга-то. Ну, к бабушке пошел.

— Бабушка, без твоей дочери я бы не смог его убить! — сказал он. — Я убил его, потому что мне помогла твоя дочь. А больного я уже сам добил, осилил.

25 С [ее] дочерью, с женою, с двумя женами он стал жить-то. И на сестре этого Сэлэмэгэ[27] женился, и на бабушкиной дочери женился. И пошел домой. Всё, так и жили.

16. [ЖИЛИ ДВА *ЕГДЫГИ*][1]

1 Жили два егдыги[2]. Жили, жили, и вот младший брат[3] начал спать, и спал больной[4] ночью и днем.

2 Когда старшего брата не было, прилетела большая птица[5]. Уселась на верхней перекладине дома, так что та затрещала.

Младший брат егдыга, канг-канг-канг,
Ночью болеет[6], канг-канг-канг,
. . . .
Свежее сердце,
. . . .
Вдохну в себя[7], ка-а-ка-а-ка-а![8]

Вырвала[9] ему язык с корнем.

3 Вечером пришел старший брат.

— Братец[10], иди возьми у меня *поня́гу*!

Тишина. И костра нет. Вошел[11] в дом: братик спит себе. Развел костер. [Видит]: следы большой птицы — по золе[12] ходила. Раскрыл одеяло младшего брата, [видит]: ему язык с корнем вырвали. Ни сердца нет, ни языка[13].

4 На другой день поел он всякой хорошей пищи[14]. Отправился в путь. Пошел туда, где солнце садится. Шел он, шел, далеко ли, близко ли шел и пришел к одной бабушке. Бабушка говорит:

— Такие крайние места, что даже птица тут не чирикнет![15] Ты ходишь — тебе знакомы или нет эти крайние места?

— Мама, би нэңумэи, йэу-дэлэ *амба*ни миававани хуктунэсэти. Мама, си-дэ эи са̂, йэу?

Мама диғаңкини:

— *Канда мафа* маңга нйни ситэни, нӣ-мэли улэʒини багдини.

Мамаса диғаңкини:

— Одиғи ңэнэмиэ, би-бэбуи мамаса биэ. Утала айаʒи са̂ʒаи.

5 Йэгдиғ̓э ңэнэни. Ња̄, омо мамасала ңэнэни.

— Чинд̓а-да чиң оило, оно эмэи? Зэгэңии тагдами, эими, хули?

Мамаса дигалағами олоктолиани. *Йохо*ни силэни, йэгдиғ̓э э̂лэни, п̓алиғи силэкпини, мамаса э̂лэни гиањања силэкпини. Мамаса диғаңкини:

— Эгдэңкэ, би йохо[ла]и йэми силэптэини?!

Йэгдиғ̓э диғаңкини:

— Би ʒул[и]эи гэ̂ би̂ни, п̓алиғиʒи силэптэиниʒэ.

Мамаса хаунтасиани:

— Йэухи хулии?

— Би нэңумэи йэу-дэлэ амбани ваңнасани. Мама, си-дэ эи са̂, йэу?

Мамаса тэлуңусиэни:

— Канда мафа маңга нйни ситэни, нӣ-мэли улэʒини багдини.

— Мама, утаухи оно ңэнэуи? Йэу-дэ йэни анчи, йэу, мама, синду?

— Ситэми, мамаду йэу биʒэ? Мамаду ђи биэ, чиктэмэ нэңуни — диэтиғи њаңга-њаңга кэивэси. Утава-кулу хэбутэиʒэ.

6 Чиктэмэ Куаи вэ̂лэни унани, Чиктэмэ Куаи[ʒи] ңэнэти. Сэлэмэ Куаи мо̄ңини исэптэлиэни. Хэгиэли ңэнэти. Чиктэмэ Куаи диғаңкини:

— Ниэ, ниэ! Би дэулэи хэгиэлэни диғэнэйэ! Оно-дами-каму одоисини, эʒи бого!

Амуңифи киалани ʒӯ дактиа б̓асити илисини, утаду-мати ватаиʒэ!

7 Сэлэм Куаи исэни:

Чиктэм Куаи, лотиниэ,
Чиктэм Куаи, лотиниэ,
Имэхи миавава,
Х̓аива нэхуми, лотиниэ,
Эмэиэ, лотиниэ?!

Сэлэм Куаи, лотиниэ,
Нӣвэ-лэ, лотиниэ —

— Бабушка, у моего младшего брата какие-то *злые духи* утащили сердце. Бабушка, а ты не знаешь?

Бабушка говорит:

— У *старика Канда́* есть сильный сын[16], он питается человеческим мясом[17].

Бабушка говорит:

— Отсюда пойдешь, будет такая же бабушка, как я. Там [всё] как следует узнаешь.

5 Егдыга пошел. Пришел опять к одной бабушке.

— Как ты [сюда] пришел, здесь даже птица не чирикнет? Ты ходишь — знаешь или нет эти крайние места?

Бабушка стала готовить поесть. Бульон в *котелке* со стороны егдыги черным сделался, а со стороны бабушки — белым, как отвар от костей[18]. Бабушка говорит:

— Как странно, почему у меня в котелке такой бульон получается?!

Егдыга говорит:

— Плохи мои дела[19], поэтому бульон в черный цвет и окрашивается.

Бабушка спросила:

— Куда ты идешь?

— Моего младшего брата[20] какой-то злой дух пришел и убил. Бабушка, а ты [ничего] не знаешь?

Бабушка рассказала:

— У старика Канда есть сын, сильный человек, он питается человеческим мясом.

— Бабушка, а как туда идти? У тебя, бабушка, нет ли чего-нибудь, а?

— Сынок, что у бабушки будет? Есть у бабушки домашняя птица[21], медная младшая сестра, — она немножко[22] с духами борется[23]. Вот ее возьми.

6 Сел он верхом на Медную Птицу[24], и они вместе с Медной Птицей отправились в путь. Показалось дерево[25] Железной Птицы. Прошли под ним. Медная Птица сказала:

— Человек, человек! Прячься ко мне под хвост![26] И, что бы ни произошло[27], не спеши!

Когда оба крыла вместе сойдутся и остановятся, возле ⟨...⟩[28], лишь тогда бей!

7 Железная Птица увидела [их]:

Медная Птица, лотыне́,
Медная Птица, лотыне,
Свежее сердце,
И печень принося, лотыне,
Ты пришла, лотыне?!

Железная Птица, лотыне,
Человека-то, лотыне —

Сондо, лотиниэ!
....
Буивэ, лотиниэ.
Ӈэниэни доло, лотиниэ,
Чунэтуи, лотиниэ.

Чиктэм Куаи, лотиниэ,
Нӣ-мэли, лотиниэ,
Сакиатиғини, лотиниэ,
Хэи-ниэ, лотиниэ!
Чобои, лотиниэ!
Нӣ-мэли, лотиниэ,
Сакиатиғи, лотиниэ...
Эи чэзэ, лотиниэ?

Сэлэм Куаи, лотиниэ,
Сондо, лотиниэ,
Тиға айа, лотиниэ,
Эдитиғини хоина, лотиниэ,
Гунэйэ, лотиниэ!
Амуӈифи киавани, лотиниэ,
Тутинзафи, лотиниэ.

8 Амуӈифи тутилэғэти, зӯ чә̄ дони киат-киат ōлани. Йэгдиғә̄ исэсини-лэ: Сэлэмэи гунэ омосо̄ зокполани тоӈги-тоӈги, зокполо-сә̄нэ тоӈги-тоӈги ō гунэ.

— *Тада*, тада! Би бузэӈэи бӣ-тэнэ... би бузэӈэи бӣ, эзэӈэи будэ, зокпони чуль сификта̊-а ӈэн[э]зэи!

Гакпани, сификта̊ ӈэнэ гунэ. Элэ-элэ будэксэни. *Гида*и зā̊ғиаи, кэтэ кэтиғэ гидалâни. "Озидэ элэ битэзэ", — мэисиэни. Сӯ эӈи[ғи]ни базиға̊фа диэлиғиэни-и. Йэгдиғә̄ мōла туктими-и, туктими, исэсиэни. Сӯ эӈи[ғи]ни, гэфута̊ ӈэниғэ гунэ.

9 Амаихи мудаӈити. Мамасала иӈиэти. Мамаса хаунтасиани:

— Амбаӈии оно њэхэи?

— Мама, мэнэ эдэзи бими, бугдэи.

Утадиғи йэгдиғә̄ гулиӈкини. Мамаса нумнисиэни:

— Хоктолини эзи ӈэнэ! Канда мафа бӣлэни эзэзэӈэзи эзи кāли. Солозаӈази кāлизаӈаи.

10 Ӈэнэни йэгдиғә̄. Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, солозаӈази кāлиани. Канда мафа[ла] инаини. Гōлиани. Канда мафа диғаӈкини:

— Минти ситэвэфи вâ амба били-нэ, эзэзэӈэзи эмэзэ, йāни били-нэ, солозаӈази эмэзэ. Чаиниғиэ исэнэйэ!

Исэнэни:

— Солозаӈазиэ омо йэгдиғә̄ эмэи.

— Бугу [й]āни бизэ. Чаиниғиэ "Даийа!" — гуйэ!

[Есть] *запрещено*, лотыне!
. . . .
Когда ты идешь, лотыне,
[Всех] зверей, лотыне,
Ты прогоняешь[29], лотыне.

Медная Птица, лотыне,
От человеческой, лотыне,
Крови, лотыне,
Исходит запах, лотыне!
Она течет, лотыне!
От человеческой, лотыне,
Крови, лотыне...
Не веришь, лотыне?

Железная Птица, лотыне,
Запрещено, лотыне,
⟨ ... ⟩[30], лотыне,
⟨ ... ⟩[31], лотыне,
Скажи, лотыне!
⟨ ... ⟩[32], лотыне,
⟨ ... ⟩[33], лотыне[34].

8 ⟨ ... ⟩[35]. Егдыга смотрит: у Железной [Птицы] в одной лишь подшейной ямке все пульсирует, в подшейной ямке-то все пульсирует.

— *Стрела*, стрела! А умру я[36]... умру я или нет, ты войди в самую глубь, прямо[37] в подшейную ямку!

Выстрелил, смотрит: [стрела] глубоко вошла. [Железная Птица] вот-вот умрет. Он схватил *копье* и много-много раз ударил. "Ну, этого достаточно будет", — подумал он. [Железная Птица] полетела в сторону заходящего солнца[38]. Егдыга на дерево все залезал, залезал и смотрел. Видит: исчезла она мгновенно на заходе солнца.

9 Возвращаются[39] назад. Дошли до бабушки. Бабушка спросила:

— Что сделал ты со своим злым духом?

— Бабушка, я со своим другом ⟨ ... ⟩ [40].

Затем егдыга отправился в путь. Бабушка [ему] объяснила:

— По тропе не ходи! Туда, где живет старик Канда, со стороны низовья реки не подходи[41]. Подойдешь со стороны верховья.

10 Пошел егдыга. Шел он, шел, подходя со стороны верховья. Подходит к старику Канда. Залаяли [собаки]. Старик Канда сказал [дочери]:

— Если это будет злой дух, убивший нашего сына, то придет с низовьев реки, если волшебник[42], то придет с верховьев. Иди посмотри издалека![43]

Та пошла посмотреть:

— С верховьев реки идет один егдыга.

— ⟨ ... ⟩[44] должно быть волшебник. Иди скажи ему издалека: "Заходи в гости!"

11 — Ниэ, ниэ, даийа, даийа!

— Зугдилэ — пуњаль, оно иӈгулэ хулиʒэми?!

12 Дайани. Зугдилэ ӈэнихини-лэ, *малу*ду буӈмэти гунэ. Канда мафа дитаӈкини:

— Сама-да биэлэи? Чаиниғиэ сэӈкиэ дага[йа]у!

Дагати. Салули, аӈмали — пуњу! Ʒо̄нисини кэкпэсэлэи — пуњу! — ʒо̄нисини. Мамасатиғи диғаӈкини Канда мафа:

— Эниӈэ, маӈга сама бими-и, биʒэ!

13 *Уӈту* буэти. Уӈту диэлиэни: чуӈ-чуӈ-чуӈ! — уӈту диэлиэни.

— Одŏ, одŏ, чуӈ-чуӈ-чуӈ! Мэнэ э̂ӈтиғи, ʒатуани биʒэ.

Вадиани.

— Одŏ, оду оуʒаӈа йэ, хоӈто ʒугдивэ оуʒаӈа, ʒубэ хатала нэдэуʒэӈэ. Омо хатала-тэнэ — то̄ва иласилаѓани, омо хатала-тэнэ — а̓ими эʒэӈэни [...].

14 Зугдиӈисилиати. Ситэфи хэбусити, ʒубэмэ хатала.

— Одŏ, экпиэвэни ғағилисии, "Будэмиэ!" — гунʒэ. Ситэфи ва̂ванау — эʒиу эмэ!

Унигдава нэхити, омо мусэвэ нэхити. Надаӈги бэгдихи мусэвэ.

15 Йа̂лиати: чуӈ-чуӈ! Унигда угдиэни то̄ла, хутаӈа[ӈа] угдиэни. Экпэивэни таӈдағиани, унигдаʒи иӈгулэ сиэни чуль багбандағиани.

— Элиэ! Абуға, будэмиэ! Эниӈэ! Ваӈнайау! Будэмиэ! — гуӈкини.

Амини диғаӈкини:

— Инэӈиғэ, ваӈнаʒафи! Минти ситэвэфи ва̂ амба биʒэ. Ваӈнаʒафи!

— Аминиӈа, ситэи ва̂ванаи! Эсэ гунэ, йэу?! Эʒи ӈэнэ!

16 Йэгдиғэ-лэ олонтиани. Киа-киаʒи эт нада̂ма буӈнэғэт о̄ни. Хатала нӣвэни хуктуғиэни. Догбо-таи-дэ хуктуғиэни.

17 Тиманаӈи Канда мафа ӈэнэни, ни-дэ анчи биэ гунэ, *мали*ла буӈнэғэти-и гунэ.

— Эниэниӈэ, кэ̆лэсинэти, биʒэ!

Мусэ дони сакиава тапчи эйэвэӈкити гунэ.

— Минти ситэфи экпэ-э-и гаунʒи ӈуаини, биʒэ.

Хулэгдэлиэти. Тэу чикати гунэ.

— "Ваӈнаʒафи!", гуӈкэи! Си-мэли — гэ̂! Минти ситэвэфи ва̂ амба бисини-бэбу-дэ!

18 Ути нӣвэ, ʒанами гэнэм, биэунтэвэ уʒалиати, эгди нӣ. Ӈэнэмиэ-дэ, гиусэ о̆сини гунэ. Ӈэнэмиэ, киаӈа осини гунэ. Ӈэнэмиэ, огбиэ осини гунэ.

11 — Человек, человек, заходи в гости, заходи в гости!

— В доме — дымок, как же я мимо пройду?!

12 Зашел в гости. В дом-то зашел, видит: на *малу́* что-то завернутое[45]. Старик Канда говорит:

— Ты, быть может, шаман? Жгите там подальше багульник[46]!

Жгли. [У егдыги] из ноздрей, изо рта — дымина! Рот разевает до затылка — дым валит! — рот разевает[47]. Говорит старик Канда своей жене:

— Мать[48], это, наверно, сильный шаман!

13 Дали ему *бубен*. Бубен полетел[49]: чунг-чунг-чунг! — бубен полетел.

— Дедушка, дедушка, чунг-чунг-чунг! [Твой сын] в свою сторону [шел] и, должно быть, встретил [врага]. [Егдыга] кончил [шаманить]. [Старик спросил, что теперь делать].

— Дедушка, здесь надо построить, другой дом надо построить, и двух девушек надо поставить. Одну девушку — костер разводить, а другую девушку — чтобы она своего брата не ⟨...⟩[50].

14 Начали строить дом. Сына понесли две девушки.

— Дедушка, когда я буду вытаскивать то, чем он нечаянно поранился[51], он скажет "умираю!" Вы не приходите — иначе убьете своего сына!

Положили ему копье[52] и один котел. Котел с семью ножками.

15 Стали шаманить[53]: чунг-чунг! Нагрел он на костре копье, докрасна нагрел. Вытащил то, чем тот себя нечаянно ранил, и тут же копье прямо в рану ему сунул.

— Эле́! Отец, я умираю! Мать! Идите, убейте его! Умираю! — закричал тот.

Отец говорит:

— Уже рассвело, пойдем убивать! Нашего сына, наверно, злой дух убил. Пойдем его убивать!

— Отец, убьешь[54] своего сына! Разве [егдыга] не говорил?![55] Не ходи!

16 А егдыга разрезал [своего врага] на куски и старательно все семь [кусков] завернул. Девушек с собой утащил. И всю ночь убегал с ними.

17 Наутро пошел старик Канда: никого нет, а на *малу́* [лежит] что-то завернутое.

— Мать, они ⟨...⟩[56] должно быть!

Видят: в[57] котел доверху крови напустили.

— Наш сын, нечаянно ранивший себя, спит[58], наверно.

Стали раскрывать. Видят, его всего искрошили.

— Я же говорил "пойдем убьем". Это ты виновата! Это же был злой дух, убивший нашего сына!

18 Позвали этих людей, своих родственников[59] и пошли по следу Бе́у[60] — много людей. Идут, смотрят: он превратился в косулю. Идут, смотрят: он превратился в изюбря[61]. Идут, смотрят: он превратился в лося.

— З̄у ути буилэ биӡэӈэни, — Канда мафа диғаӈкини.

Ӈэнэмиэ, мафа осини гунэ. Канда мафа диғаӈкини:

— Заса амба бйни, биӡэ, йэу?

19 Ӈэнэмиэ, кути мафа осини гунэ. Боғолиэти. Йэи мо̄нани аӈати.

— Тэ-э, утала маӈга амба бйни, биӡэ! Атафи уӡа! Минтивэ-дэ ⟨…⟩ ӡаса амба бими, биӡэ, йэу?!

20 Киэхи "Киа-а!" о̄ни.

— Киэхи, ӈэнэйэ йэгдиғэтиғи! "Би ситэвэи йэлэ ваӈнасаи?!" — гунэйэ!

Ӈэнэни киэхи.

— Йэгдиғэ, элэгдэ, Канда мафа ситэвэни йэлэ ваи? — гунэиниi.

Йэгдиғэ диғаӈкини:

— "Би нэӈуми вандилаи, вами!" Ӈэниӡэ-лэ Канда мафала!

21 Кор-кор-киаӈ ӈэниэни.

Канда мафа хаунтасиани:

— Йэлэ вани?

Киэхи диғаӈкини:

— "Нэӈуми вандилаи, вами", гуӈкэ.

— "Зубэ антава йэлэ ӡаваи?!" — гунэйэ!

22 Киэхи-лэ, кор-кор-киаӈ ӈэниэни.

— "Йэгдиғэ, ӡубэ антава йэлэ ӡаваи?!" — гунэини, — Канда мафа диғанаини.

— "Нэӈуми эгэлэни омомо ӡавами, баиталани омомо ӡавами", — ту гунтэиӡэ.

23 Киэр-киэр-куаӈ, ӈэниэни.

— "Эгэлэни омомо антава ӡавами, баиталани омомо ӡавами".

— "*Тои*вани тоийо! Йохова тоийо!"

Кэр-кэр-кэр!

— "Йэгдиғэ-лэ, йохова тоийо!", гуӈкэ.

Зубэмэ йохова гаӡиани. Канда мафа ӡулиэлэни нэхини, гаӡиами.

24 Йэгдиғэ ӈэниэни мамасала-гда. Мамасаду дигалағани огбиэвэ эгдимэ вани. Зуг[ди]тиғи ӈэниэни. Канда мафа ситэни иӈивэни, миавани гаӡиами, нэӈундилэи чугағиани. Сагди йохова тоғилэси, уливэ бугиӈиэни. Бугиндэғиэни. Баӈсалани, пифандани — [нэӈуни] тэ̄ғиэни. Анана бисими-бэдэ осиғиэни. Гагдаӡини, нэӈунӡи мамасалаваӈкини, эхинӡини аини мамасалани. Бисити. Элэ тэтэ.

— [Еще] двумя зверями будет[62], — сказал старик Канда.

Идут, смотрят: он превратился в медведя. Старик Канда говорит:

— Разве это слабый злой дух?

19 Идут, смотрят: он превратился в тигра. Испугались. Вот палки от ночлега[63].

— Э-э, там, наверно, сильный злой дух! Не будем выслеживать! Нас-то ⟨...⟩[64]. Разве это слабый злой дух?!

20 Тут прокричал дятел: "Кя-а!"[65]

— Дятел, лети[66] к егдыге! Скажи [ему]: "Ты почему убил[67] моего сына?!"

И дятел полетел.

— Егдыга, странно, почему ты убил сына старика Канда? — говорит [дятел].

Егдыга ему говорит:

— [Скажи ему]: "Убил [его] за то, что ты убил[68] моего младшего брата!" — Отправляйся к старику Канда [и так скажи]!

21 И тот полетел [с криком]: кор-кор-кянг!

Старик Канда спрашивает:

— Почему он убил?

Дятел говорит:

— Сказал: "Убил [его] за то, что ты убил моего младшего брата".

— Скажи ему: "Ты почему забрал двух женщин?!"

22 Дятел полетел: кор-кор-кянг!

И говорит:

— Старик Канда спрашивает: "Егдыга, ты зачем забрал двух женщин?!"

— Ты скажи так: "Одну взял за душу[69] моего младшего брата, а другую — за преступление"[70].

23 Тот полетел: кер-кер-куанг!

— [Егдыга сказал]: "За его душу я взял одну женщину, за преступление — другую".

[Старик говорит:]

— [Скажи егдыге]: "Давай *выкуп*. Давай в виде выкупа котелок!"

[Дятел полетел]: кэр-кэр-кор!

— [Старик сказал]: "Егдыга, давай в виде выкупа котелок!" — [говорит дятел].

Взял [дятел] с собой два котла. И перед стариком Канда поставил то, что принес.

24 А егдыга пошел к бабушке. Добыл много лосей бабушке для пропитания. И домой[71] отправился. Принес язык и сердце сына старика Канда и приставил их своему младшему брату. Поставил на огонь большой котел и нагрел воду. Отогрел [брата] теплой водой. Пнул его, ⟨ ... ⟩[72] и [братик][73] поднялся. Стал [таким], каким он был раньше. Женил его на другой, на младшей, девушке, а на старшей сестре старший брат женился. И жили. Вот и всё.

17. ГАМУЛИ

1 Омо *бэлиэ* багдиани. Бимиэ, бимиэ, “Сафанимиэ-э, нӣ Доиэ *йэгдиғ̓э* гунэивэти исэнэӡэми!“ — мэисилиэни бэлиэ. Онобуи-онобуи тэгэвэ ӧлиэни, сэуни паки анта бисини. Тэгэнэми сугбуӡи *оњоӡи*-малиэ буль-буль оњони. Улигдиғ̓а тэгэи тэтиғиэни, оњо-мали *тэгэи*, оњо-мали *лэли*, оњо-мали *дондои*, оњо-мали *пумпуи*. Чō иôлити-тэнэ ʼамума тэгэвэ тэтиғиэни.

2 Утадиғи-тэнэ гулиӊкини Доиэ исэнэми. Хогдомо тиэувэ тиэулэни. Ӊэнэмиэ, ӊэнэмиэ, омо бэлиэ бӣлэни иӊкини.

Занаиэ, ӡанаиэ, папанӡа!
Экуиӡэ, папанӡа!
Би-дэ догдилаи, папанӡа,
Мэдэвэ-гдэ, папанӡа, —

бэлиэ экусилиэни.

Доиэ гунэивэти, папанӡа,
Исэнэми, папанӡа!

— Аӊасиӡа, тимана гиэ̂ ӊэнэлэфэи, — бэлиэ аӊаусилиани.

3 Тиманаӊи чаихи гулиӊкити, гагда бэлиэ сиамали тэгэвэ тэтиғиэни. Зӯ бэлиэӡиғэ ӊэнэлиэти. Ӊэнэмиэ, хаиси омо бэлиэлэ иӊкити. Бэлиэ экусилиэни:

Занаиэ, ӡанаиэ, папанӡа!
Йэухи ӊэнэу, папанӡа?
Экуйэуӡэ, папанӡа!
Би-дэ мэдэвэ догдилаи, папанӡа.

Доиэ гунэивэти, папанӡа,
Исэнэми гунэмиэ, папанӡа.

4 Бэлиэду аӊасилиати. Тиманаӊи ила бэлиэ осъ̆си, чаихи гулиӊкити. Илиати бэлиэ суамали тэгэвэ тэтиғиэни. Ӊэнэмиэ, ӊэнэмиэ, унакта мэйэдини бэлиэӡиғэ исэти киаи хōндилани биэуғЭ-э, киуғЭ-э иланаивати.

5 Бэлиэӡиғэ инаивати Доиэ энини мэдэни.

Доиэ, Доиэ, папанӡа!
Бэлиэӡиғэ эмэктэ, папанӡа!
Доиэ, Доиэ, папанӡа!
Мэдэми-кэ бии-ну, папанӡа?
Эим мэдэ-кэ бии-ну, папанӡа?
Гамулива вайа, папанӡа!
Сиамалива эӡи вâ, папанӡа!

6 Хаку-у, утадиғи-тэнэ эди пъ̆у-пъ̆у сиғани, лиаси эдинэлиэни! Суамали бэлиэ кэмду-у эдимулэни.

17. ГАМУЛИ́

1 Жила одна *бэле́*. Жила, жила бэле и подумала: “Пойду посмотрю от скуки на *егды́гу* До́е, про которого люди рассказывают“. Стала шить разную-разную одежду, большой мастерицей была. Разукрасила самыми разными *узорами* свою одежду из рыбьей кожи. Надела красивую одежду, расшитый узорами *халат*, расшитый узорами *передник*, расшитую узорами шапку *дондо́* и расшитый узорами *пумпу́*. А поверх всего надела халат из рыбьей кожи[1].

2 А потом пошла смотреть Дое. На посох с железным концом[2] опирается. Шла, шла и дошла до одной бэле.

Друг мой, друг мой, папандя́!
Загляни ко мне, папандя!
Чтобы услышать мне, папандя,
Новости, папандя, —

останавливает ее бэле.

Иду посмотреть, папандя,
На Дое, про которого все рассказывают, папандя!

— Ты переночуй, а завтра вместе пойдем, — оставляет ее бэле ночевать.

3 На другой день они отправились дальше, вторая бэле надела шелковый халат сиамали[3]. И обе бэле пошли. Идут они и снова доходят до одной бэле. Бэле стала их приглашать:

Друзья мои, друзья мои, папандя!
Куда вы идете, папандя?
Загляните ко мне, папандя!
Чтобы новости услышать мне, папандя.

Иду посмотреть, папандя,
На Дое, про которого все рассказывают, папандя.

4 Заночевали у бэле. На другой день, уже втроем, отправились бэле дальше. Третья бэле надела шелковый халат суамали[4]. Шли, шли девушки и увидели в конце плеса: на вершине крутого склона что-то сверкает: блестящее, гладкое, как зеркало.

5 Мать Дое заметила, что подходят бэле:

Дое, Дое, папандя!
Бэле идут, папандя!
Дое, Дое, папандя!
Слышишь ли ты, папандя?
Или не слышишь ты, папандя?
Убей Гамули, папандя!
А Сиамали не убивай, папандя!

6 Ух, и ветер тут подул, закружило, замело, в воздухе темно стало! Бэле Суамали понесло по воздуху словно лист.

7 Зӯ бэлиэ туктилиэти киаи огдомани, омо Сиамали бэлиэ, Гамули бэлиэ-дэ. Доиэ энини тагда̓си, диғаналиани:

Доиэ, Доиэ, папанӡа!
Гамулива вайа, папанӡа!
Сиамалива эӡи ва̂, папанӡа!
Гунэиэ бэсэиэ, папанӡа!

8 Ња̄-да ња̄ эди единэлиэни, буа по̆у-по̆у одони. Сиамалива бэлиэ гамду-у эдимулэлиэни.

9 Гамули бэлиэ эмусэ̓ осоғиэни. Иңгулэ туктиэни, хогдомо тиэуӡи тиэудэми-дэ, тэгэни-дэ эсини эдимуктэ.

10 Доиэ энини лиаси тагдани. Бэлиэ Доиэ ӡугдитиғини иэни, Доиэ э̂лэни чисони. Доиэ кэптэми биэ гунэ. Кэптэидиғи кусиғэи ӡа̄ғиани, бэлиэтиғи вэнтэни. Бэлиэ баи чаха тэвэңкини. Бэлиэ Доиэтиғи кусиғэвэни вэнтилэғиэни. Доиэ баи чаха тэвэңкини, ња̄-да ња̄ амаихи вэнтилэғиэни.

11 Бэлиэ бо̆лани чэх кусиғэ туғэисини, сакиаи эйэвэңкини. Доиэ энини *хасӑ*тиғи сабдаваңкини. Бэлиэ лэли гуӡалиани, Доиэ соктоуни хэгиэлэни паивани нэдэни. Сакиа чороти, ңэниэни амаихи.

12 Доиэ энини, бэлиэ ңэнисини, сакиавани аисилиани, соктоу хэгиэлэни оњомо лэли паивани ба̓ни.

— Эи пакилаңки антава ңэнивэнэи-бэбу!

Доиэ сокчоу тэ̄ғиэни, тэтиғисилиэни, *тада*и ӡа̄ғиани, *гида*и ӡа̄ғиани, гулиңкини бэлиэ хоктони чуль-дэ.

13 Бэлиэ ңэнэмиэ, а̓мума тэгэи гуӡасиани, оњонтума тэгэӡи ңэнилиэни. Доиэ хоктолини ңэнэисини, бэлиэ тэгэи ту гуӡасиани гунэ. Бо̆нонӡи Доиэ тадаӡи гакпани бэлиэ ӡулиэлэни. Бэлиэ иңгулэ сагафулани, иңгулэ чаихи ңэнэни.

14 Доиэ гидаи ӡоңчилэни, гидани бэлиэ ӡулиэлэни эуниғэ тиңмэни. Бэлиэ њаңга экэифинэни:

— Хаку, ава эими сагафулата-ну?!

Доиэ диғаңкини:

— А̂иэ, эӡи сагафула, гидаӡи маңга буала уйами!

Доиэ бо̆ңкини:

— А̂иэ, эӡи тагда, сиэвэи октосиӡаңаи!

15 Го̄-го̄ намисати. Бэлиэ эсини одо:

— Доиэ, си минэвэ вами њэхэи, йэду актаси?

— Хаулиэ, эӡи тагда! — Доиэ диғаңкини.

Бэлиэ сиэвэни Доиэ октондоғиэни ӡалиаӡи, адимугда модолиэ-модолиэ о̂исини, њоро, сэрэ осиғиэни. Бэлиэ мэйэни йэбэлэ̓ одони.

16 Доиэ ӡугдитиғи бэлиэвэ гаӡиани. Энини буанду-мэли аласиани. Бэлиэ мафалани Доиэлэ, ута-бэдэ багдилиати. Бэлиэ этэни Доиэвэ, эди эӡэвэни.

7 Две девушки стали подниматься на крутой склон, бэле Сиамали и бэле Гамули. Мать Дое рассердилась и говорит:

Дое, Дое, папандя!
Убей Гамули, папандя!
А Сиамали не убивай, папандя!
Ведь я же говорила, папандя!

8 Снова ветер подул и темно вокруг стало. Бэле Сиамали понесло по воздуху словно лист.

9 Осталась бэле Гамули одна. Не останавливаясь, пошла она вверх, отталкиваясь своей палкой с железным наконечником, и одежду ее на ветру не полоскало.

10 Очень рассердилась мать Дое. Бэле вошла в дом Дое и присела на его стороне на корточки. Смотрит: Дое лежит. Не вставая, он схватил нож и швырнул в бэле. Бэле была наготове и перехватила его на лету. Бросила бэле нож назад, в Дое. Дое был начеку, поймал его в воздухе и снова швырнул.

11 Когда нож — "чик" — воткнулся острием в бедро бэле, она не стала останавливать кровь. Мать Дое собирала капающую кровь в *берестяной короб.* Бэле оторвала лоскуток у себя от передника и положила его Дое под постель. Пошла назад, а кровь струей лилась из раны.

12 После ухода бэле мать Дое стала убирать кровь и нашла под постелью кусочек расшитого узорами передника.

— Вот ведь какую мастерицу упускаешь!

Дое сразу вскочил, стал одеваться, взял *стрелы* и *копье* и отправился по следу бэле.

13 По дороге бэле разорвала [верхний] халат из рыбьей кожи и пошла в расшитом узорами халате. Дое пошел по следу бэле и увидел, что она разорвала весь свой халат. Выстрелил Дое вдогонку из лука [так, что стрела упала] впереди бэле. Бэле тотчас перешагнула через нее[5] и сразу же пошла дальше.

14 Дое метнул копье — оно упало впереди бэле поперек дороги. Бэле приостановилась:

— Ну, я тебе! Вот сейчас возьму да перешагну через него!

Дое говорит ей:

— Милая, не перешагивай, ведь я копьем себя в трудный час спасаю!

Догнал ее Дое:

— Милая, не сердись, я твою рану вылечу!

15 Долго-долго они пререкались. Бэле не соглашалась:

— Дое, ты меня убить хочешь, зачем преследуешь?

— Да ты уж не сердись! — сказал Дое.

Дое подлечил рану бэле слюнями, несколько раз провел вокруг, и та посинела, а потом побелела[6]. У бэле на душе полегчало.

16 Дое взял бэле к себе домой. Мать ходила туда-сюда, ждала возле дома. Бэле вышла замуж за Дое, так и стали жить. Бэле победила Дое, хозяина ветров.

18. КАКТА̔ ӇӢ

1 Какта̔ Нӣ багдиани мафаʒи. Какта̔ Нӣ њуктэни аисилакту.

2 *Йэгдиғэ̔* наму киатиғини ӈэнэни. Наму киадини хэтэвэ ба̔ни. Хэтэ диғаӈкини:

— Си мамасаи Какта̔ Нӣ бй̂вэни са̂ми́, њуктэни аисилакту.

— Би ути Какта̔ Нӣʒини ута-бэдэ багдими.

3 Йэгдиғэ̔ хэтэʒи ʒоминʒи мамасатани. Какта̔ Нӣ са̂ни йэгдиғэ̔ мамасатаивани.

— Йэгдиғэ̔, эинэӈи нэӈинду би синэвэ саулиʒаӈаи!

Йэгдиғэ̔вэ соктоваӈкини, мафаи какталиани, мэнтиғи чугани.

4 Мафаи ʒогбовани ʒава̔си, наму киатиғини ӈэнэни. Хэтэвэ ӈаусилиани:

— Хэтэфу, хэтэфу, эмэғиэ, анда̔силафаи!

—Йэми, йэми кэйэи хоӈто бй̂ни? — хэтэ диғаӈкини.

— Лигбава ба̔ми эи догбони. Утэми кэйэи хоӈто одони.

5 Ʒэ̄ ули дониғини илактанаивани, ʒогбоʒи ʒогболони. Хэтэ маӈга бими, улитиғи уӈкиалаи, Какта̔ Нӣ маӈга бими, на̄ла-гда уӈкиалаи. Элэ сӯ эӈиғиʒини Какта̔ Нӣ ʒогбова чиндани, хэтэ ули чуль њухаӈиани. Какта̔ Нӣ мэнэ ʒугдитиғи ӈэнэ̔си, мэнэ мафаи какта̔вани чуль чугағиани.

6 Мафани сэлэғэ̔си, наму киатиғини эуэни. Хэтэӈи гэлэғиэни. Ту гэлэғиэни, хэтэӈи эсини илактаӈи. Эисини илактана, улитиғи хэтиғэӈкини, йамдак-да.

7 Бимиэ, бимиэ, омо буала кэптэми, сэлэғиэни. Утадиғи чаихи гулиӈкини. Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, омо иӈња мама бй̂лэни иӈкини.

— Мама, би мамасаи хэтэвэ эсэи исэ-йэу?

— Эи би си мамасаи сиэвэни сикиэми. Ватаӈи гулиӈиэни. Утадиғи эими са̂, — ути сагди мама диғаӈкини.

8 Йэгдиғэ̔ чаихи гулиӈкини. Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, омо сэуни саӈта, логбо-логбо осиғиэни мамакала иӈкини.

— Сагди мама, би мамасаи хэтэвэ эи са̂-ну? Ути хоктолини ӈэнэми.

— Би са̂ми́ си мамасаи, мэндилэи эсини йй̂ӈи, хокто агдандини будэни. Би си ʒогбоваи таӈдағиами, сиэни чуль сэӈкиэвэ багбандами. Инэӈи дула̔ӈкилани си мамасаваи будэвэни нэхуити. Йэгдиғэ̔, си гаʒиа хулалиғи уливэ, тэти дилэ гаʒиа. Кукпими оси, мамасаи сиэни чуль куӈгэдэʒэи.

9 Йэгдиғэ̔ сагди мама багдини диэтиғини тукиани, хулалиғи уливэ *хаса̔*тиғи со̔лони. Утадиғи-тэнэ лиаси тугэʒи тукиани. Хэутими, хэути-

18. КАКТА́ НИ

1 Жила Какта Ни со своим мужем. Волосы у Какта Ни были золотистые.

2 *Егды́га* отправился на берег моря. На морском берегу встретил [женщину]-тюленя. Тюлень говорит:

— Я знаю, что твоя жена — Какта Ни, у нее золотистые волосы.

— Вот так с этой Какта Ни и живу.

3 Егдыга стал тайком жить с [женщиной]-тюленем. Какта Ни узнала о сожительстве егдыги.

— Егдыга, сегодня днем я устрою тебе пиршество!

Напоила егдыгу допьяна, разрубила мужа пополам и к себе [его половину] приставила.

4 Взяла острогу[1] мужа и на берег моря отправилась. Стала звать тюленя:

— Тюленьчик, тюленьчик, приходи, полюбезничаем!

— А почему у тебя голос другой? — говорит тюлень.

— Насморк схватил сегодня ночью. Поэтому и голос другой стал.

5 Только [женщина]-тюлень из воды вынырнула — [Какта Ни] в нее острогу вонзила. То тюлень сильней окажется — в воду [соперницу] тащит, то Какта Ни — на сушу [тюленя] вытаскивает. Только солнце стало садиться, Какта Ни отпустила острогу и [женщина]-тюлень нырнула в воду. Пошла Какта Ни домой и приставила назад половинку к своему мужу.

6 Проснувшись, муж спустился к морскому берегу. Зовет свою [женщину]-тюленя. Зовет, зовет, а [женщина]-тюлень не появляется. Не появилась, и он прыгнул в воду — и тут же забылся.

7 Время шло, шло, и вот очнулся он, лежа в каком-то месте. И потом пошел дальше. Шел, шел и добрался до места, где жила одна седая бабушка.

— Бабушка, ты не видела мою жену-тюленя?

— Я сегодня промыла рану у твоей жены. Она недавно ушла. А что потом — не знаю, — сказала эта старая бабушка.

8 Пошел егдыга дальше. Шел, шел и добрался до одной очень ветхой, сгорбившейся от старости бабушки.

— Старая бабушка, не знаешь ли ты что-нибудь про мою жену-тюленя? Я иду по ее следу.

— Я знаю твою жену, она не добралась к себе, умерла по дороге. Я выдернула твою острогу и в рану ей положила багульник. В полдень твою покойную жену понесут хоронить. Егдыга, сходи за красной водой, принеси, она тут недалеко. Если успеешь, нальешь ее в рану своей жене[2].

9 Егдыга побежал в глубь берега от того места, где жила старая бабушка, и зачерпнул в *берестяной короб* красной воды. А потом очень быстро помчался. Бежал и все кричал и кричал. Люди, которые несли

ми, тукиани. Нӣ хэтэвэ нэхуи-гэту йэгдиғэ̓ хэутивэни догдиати, буа-буатиғини тукиати, хэтэвэ хокто долони нэдэ̓си.

10 Йэгдиғэ̓ мамасаи сиэтиғини хулалиғи уливэ куңгэдэни, сиэ̂ʒи монтолиэ-монтолиэ эгэлиэ бутуэни. Сиэни њоро, сэрэ о̄лиғиэни. Хэтэ йа̂и ц̡иэнтилэғиэни:

— Хэлэ-э! Йэу нӣни минэвэ уисиғиэни?!

— Би эмэми! — мамасаи ц̡алалаи ʒава̓си, тукиани.

11 Тукиамиэ, сагди мамала иңкити. Утаду саулисиати, чаихи гулиңкити. Ц̡энэмиэ, сикиэ мамакала иңкити, утаду њаңга дэумпиғэ̓си, њā-да њā гулиңкини. Омо биа̓сала инати, мамасани мафаи ʒава̓си, улитиғи хэтиғэңкини.

19. ЧОХИА МИАТУ

1 *Бэлиэнтэ* нэңумулэ багдиатиэ-э. Ту ути багдиэ, мо̄ва моломи-да, буала-да гусинэи. Ти омо нэңини ц̡иала гусинэсэни. Эмэғиэти, ʒугдилэ пŏу-пŏу-дэ.

— Эхэ, оно ӣʒэфиэ?! Кэту сэуниэ ʒугди долониэ! Кэту сэуниэ! Оно ӣʒэфиэ? Минти *аң̡а*лати сэуниэ, пŏу-пŏу-дэ!

— Нэхусэ̓, си њо̄ханду ӣғиэ, би синэвэ каку ʒавасинаʒам.

— Эхэ, ц̡элэкчэмиэ биэ! Си буава-да њо̄ханду исэи, сӯвэ-дэ си њо̄ханду исэи, чинда̓ва-да, йэвэ-дэ си њо̄ханду исэиэ. Си ӣғиэ, би си акалаи ʒавасинаʒамиэ.

2 Эхини њо̄ханду ӣғилиэниэ... Њугди-гдэ, э-э-э, эхэвэниэ! Эмусэ̓ осиғиэни. Соңониэ. Ӣғиэниэ, соңониэ. Уихи этэңиэ — њукиэвэ дигани, хэгэихи этэңиэ — хунэптэвэ илэниэ. Ту ута-бэдэ соңоми, багдиани, туту. Буаихи эи њу̂, йэухи-дэ эи ц̡энэ, ту соңои ʒугду донини, ути аңа донини. Уихи этэңиэ — њукиэ[вэ] дига, хэгэихи этэңиэ — хунэптэвэ илэ. Киам ц̡уаниэ.

3 — Йэу? Гэ, бэнэ, тэ̄ғиэ дигалами! Йэу соңоиэ си?! Дигалами тэ̄ғиэ!

Миагдани. О-о, согдоль ʒэу! Хэкуи ʒэувэ нэхусэти гунэ. Э-э, тэ̄ғиэ, диганиэ. Дига̓си, ц̡уағиани. О̄ка го̄ ц̡уаниэ? Го̄ ц̡уаниэ. Го̄-гда го̄ ц̡уам-дэ, эсини мэдэ.

4 Њā сиэуси гунэ.

— Гэ, тэ̄ғиэ, бэнэ, дигалағами! Йэу ц̡уаиэ си?

Њā миагдани. “Э-э, хэкуи ʒэувэ нэхусэти, согдоль-да!“ Дигани. Дига, дига, њā ц̡уаниэ. О̄ка го̄ ц̡уаниэ? Го̄ ц̡уаниэ, дā ц̡уаниэ, ту ц̡уаниэ.

5 Њā-њā сиэуғи.

— Гэ, тэ̄ғиэ, бэнэ! Элэ, эʒи ц̡уа! Дигалағами!

Тэ̄ғиэни. Хаи хэку ʒэувэ нэхусэти гунэ. Дигани. Дига̓си, њā ц̡уағиани.

тюленя, услышали крики егдыги и в разные стороны разбежались, положив тюленя на дорогу.

10 Егдыга налил красной воды в рану своей жене и помазал, проведя несколько раз вокруг [раны] указательным пальцем. Рана стала синеть, а потом светлеть[3]. [Женщина]-тюлень открыла глаза:

— Вот это да! Кто же это меня спас?!

— Это я пришел! — взял жену на руки и побежал.

11 Прибежали они к старой бабушке. Попировали там и пошли дальше. Вечером по дороге зашли ко [второй] бабушке, там немного отдохнули и снова пошли. Добрались до одной реки, жена схватила мужа и прыгнула [вместе с ним] в воду[4].

19. ЧОХЯ́ МЯТУ́

1 Жила *бэле́* с младшим братом. Так они и жили, заготавливали дрова да играли на воздухе. И вот однажды наигрался [братик] на берегу реки. Пришли назад, а в доме темно-темно.

— Сестра, как мы войдем?! Очень страшно в доме! Очень страшно! Как мы войдем? Страшно у нас в *шалаше* и темным темно!

— Братец, ты первым заходи, а я, идя, буду тебя крепко держать[1].

— Сестра, я боюсь! Ты и мир раньше увидела, ты и солнце раньше увидела; и птиц и все раньше увидела. Ты заходи, а я пойду, буду за твою спину держаться[2].

2 Стала сестра первой заходить... Вдруг [кто-то] хвать рывком, э-э-э, его сестру! Остался он один. Плачет. Вошел [в шалаш] и плачет. Вверх посмотрит — копоть ест, вниз посмотрит — золу лижет. Так все плакал и жил все время. И наружу не выходил, и никуда вообще не ходил, все плакал в доме, в этом шалаше. Вверх посмотрит — копоть ест, вниз посмотрит — золу лижет. Только и делал, что спал[3].

3 — Ты что? Ну-ка, шурин, вставай есть! Что это ты плачешь?! Вставай есть!

Тот проснулся. О, от еды пар идет! Видит, горячую еду принесли. Ну, встал он, поел. Поел и снова спать. Долго ли спал? Долго спал. Долго-предолго спал и ничего не слышал.

4 Слышит, снова будят.

— Эй, шурин, вставай есть! Ты что спишь?

Тот опять проснулся. "Э-э, горячую пищу принесли, даже пар идет!" Поел. Поел, поел и опять спать. Долго ли спал? Долго он спал, коротко ли, все спал.

5 Опять будят.

— Эй, шурин, вставай! Хватит, кончай спать! Есть надо!

Он встал. Видит, опять принесли горячую еду. Поел. Поел и снова спать.

6 — Бэнэ, эӡи ӈуа! Тэ ӈиала угда биэ, *сэу* биэ! Эмэйэ мунтуғу, эхинтиғи эмэйэ!

Њā миагдани.

— Йэу-йэу чаунаи, йэлэ би̂ни?!

Њā ӈуағиани.

7 — Эӡи ӈуа, бэнэ! Тэ̄ғиэ! Тэ ӈиала угда, сэу биэ. Эмэйэ эхэтиғи!

Њā миагданиэ. Тэ̄ғиэ, буаихи њу̂эни.

— Хуэнэ, сӯ — улигдиға̓ниэ! Чинда̓-да диғана, сӯ-дэ улигдиға̓!

8 Ту хулиғэ̓сиэниэ. Ӈиаихи ӈэнэни. Угда, сэу биэ гунэ. Эӡэтиғи сэуликчэни — куа-куа! Солŏихи сэуликчэ — куа-куа-да! Багиаӡатиғи сэулиэ — айа, киэӈгулили ӈэнэ угда. Мэнэ гулинэлиғэ гунэ. Сэулиэниэ, сэулиэниэ, дā сэулиэниэ, гō̆ӡи сэулиэниэ. Утиэ сэулиэниэ багиаӡатиғи. Угда мэнэ ӈэнэини, киэӈгулили багиаихи. Иӈкиниэ багиаӡала. Исэисини, эхини *ӡали* хэгиэлэни лоӈги-лоӈги, лоӈги-лоӈги, лоӈги-лоӈги ӯ гунэ њāва! Куар-куар, куар-куар, куар-куар!

9 Агдак, эхэ акаӡалини ӈэнэ̓си, ӡавани эхэ дилилэни.

— Эгдэӈкэ, йэу йэвэни сунӡиғэ̓ситиэ, гуму?! Нӣ диливэни, йэу ӡава̓си, сунӡиғэ̓ситиэ, ӡаваситиэ, гуму?! Оно, йэу њэхэити, йэу сунӡуиниэ?!

Ӯӡи гиаӈгуэ-гиаӈгуэ ōкчани, эсини-дэ ина.

— Йэу, йэу њэхэиниэ?! Куа-куа ӡавани нӣ диливэниэ?! Эбэ-дэ, эбэдэ аӈиани?! Эи нэхусэ̓-бэбу-дэ, нэхусэ̓!

10 — А-а-а, оно исэиэ, эхэ, си? Си нэӈухи бииэ си?! Минэвэ вэнтилэи!!

— Оно йаӡами — нӣ хуктуэмэни?! Оно йаӡамиэ?! Ӣғиӡэфиэ ӡугдитиғи, ӣғиӡэфи!

11 Ӣғиэти, дигаваӈкини.

— Нэхусэ̓, си аӯи кэту маӈга сэуниэ! Хэги-хэгили ӈэнэғи — уили эмэғиэ. Сабулиғи, йэу, угили? Уили ӈэниэ — хэгили эмэғиэ. Уили ӈэнэ ути — хэгили эмэғиӡэ. Сабулиғи диоихини хэтиғэнэйэ!

12 Сабулиғи диоихини хэтиғэӈкиниэ, њуханкиниэ. Ōка сагди би̂ниэ, сабулиғи! Сабулиғи долони диғэнэни. Сабулиғи долони диғэнэми бисини. Тэ̂исиниэ, эмэғилиғэ гунэ. Хэгилэ, топтила хуилилиғэ.

— Топти хуилиғэ! Нэхусэ̓, хэли-бэдэ диғэнэйэ сабулиғи диоихини! Сабулиғи диоихини диғэнэни.

13 — Этэ-тэ-тэ, кэту бэнэ, бэнэ-э-э бэнэмуи!

— Си гиаӈгиланиэ хаи, бэнэхи бии, йэу?

— Кэту бэнэмуи бэнэ, бэнэ-э! Бэнэ эмэни, биӡэ, саина-да?

— Си гиаӈгиланиэ хаи, бэнэхи биэ, йэхи-дэ биэ?

— Эмэғиэ, бэнэ! Эӡи диғэ̓сиэ, эмэғиэ!

6 — Шурин, не спи! Вон на берегу лодка[4] и *весло*! Иди к нам, к старшей сестре иди!

Он снова проснулся.

— Кто-то шумит, где это?!

Опять уснул.

7 — Шурин, не спи! Вставай! Вон на берегу лодка и весло. Иди к старшей сестре!

Он опять проснулся. Встал и вышел наружу.

— Интересно, какое солнце красивое! И птицы щебечут, и солнце красивое!

8 И все ходил, ходил. Пошел на берег. Видит, там лодка и весло. Попробовал вниз грести — ни с места! Попробовал вверх грести — тоже ни с места! На другой берег гребет — лодка легко идет, прямо скользит[5]. Видит, прямо сама пошла. Греб он на ту сторону. Лодка сама идет, скользит на другой берег. Прибыл на ту сторону. Смотрит, его сестра под *амбаром* скоблит шкуру, только голова: вверх-вниз, вверх-вниз, вверх-вниз, вверх-вниз! [Кожа скрипит]: куа́р-куа́р, куар-куар, куар-куар!

9 Пристал он к берегу, зашел сестре со спины и взял сестру за голову.

— Интересно, кто же это надо мной подшучивает?! Кто это голову человеку схватил и балуется, держит ее?! Кто это делает, кто подшучивает?!

Хотела грохнуть его *скребком*[6], чтоб зазвенело, да не достала.

— Кто это делает, кто?! Так крепко схватил человеку голову?! И такое, такое вытворяет?! Это ведь младший брат, младший брат!

10 — И как это ты, сестра, увидела? Разве у тебя есть младший брат? Ты меня бросила!!

— Что бы я сделала — человека утащили?! Что бы я сделала?! Пойдем в дом, пойдем!

11 Вошли, она накормила его.

— Братец, твой зять уж очень страшный! Понизу уходит — поверху приходит. Вроде, шкатулка для палочек[7] начинает дрожать? Поверху уходит — понизу приходит. [Сегодня] он поверху пошел — понизу вернется. Прыгай в шкатулку!

12 Прыгнул он в шкатулку и залез. Какая большая шкатулка! Спрятался в шкатулке. Сидел, спрятавшись в шкатулке. Сидит, слышит: [зять] возвращается. Внизу, в очаге, все закипело[8].

— Очаг вскипел! Братик, прячься быстрее в шкатулку!

Спрятался он в шкатулке.

13 — Ого-го, шурином, шурином как сильно пахнет!

— Да разве у тебя есть еще шурин?

— Сильно шурином пахнет, шурином! Шурин пришел, наверно, должно быть.

— Да разве у тебя есть еще шурин или кто-нибудь такой?

— Иди сюда, шурин! Не прячься, иди!

14 Сабулиғи дониғини хэтиғэӊиэниэ, хаку туэлэмэсиэти ауимулэ! Киасита-та согдиэ киасиктаиӡини. Бэнэн-дэ пуиғ'эсини, ауи согдиэвэни кэтиғэ хайани.

— Энэ, энэ! Бэнэ, бэнэ! Экэ, экэ-дэ!
Гэ, туэлэмэсиэтиэ, б'агдисиати!

15 — Бэнэ, аӡиға б'ау бисэвэ, Чохиа Миату тӣғэ.

— Йэлэ биэ ути, ау̂и, Чохиа Миату?

— Тэтилэ биэ ути, бу солоӡалау биэ.

16 Тимана тимадила дигам-да, гулиӊкиниэ, ӊэнэмиэ.

— Эӡи ӊэнэ, бэнэ! У̂ӡэиэ! Чохиа Миату ваӡа синэвэ! Эӡи ӊэнэ! *Падулани* татамасиатиэ — хэгдэлэ-гдэ! *Афилилани*, кусиғэлэни татамасиатиэ... Кэ-э, ӊэнэ гунэ, бэнэтиэ.

17 Ӊэнэниэ, иӊкини. Тэ, уилэ, тактулэ биэ гунэ. Экэи такту долони.

— Гэ, инаса, ӡокойо туктуӊкуи, ӡокойо! Госъ эмэини.

Ӡокониэ, туктуӊкуи ӡокониэ аӡиға.

— Госъ, эӡи эмэ! Чохиа Миатуду у̂ӡэи!

— Айа, би њаӊга биӡэми оду.

Утаду-тэнэ ӡокониэ.

18 Дигавана, диливэни кумуғэдиэниэ.

— Чохиа Миату уили ӊэнэ — хэгили эмэғиӡэ, уили диэлинӡи ӊэнэ — хэгили эмэғиӡэ ути. Топти хуилиӡэ.

Кумуғэдиэниэ диливэни, ту кумуғэдиэниэ.

19 Ути иғомпо сиптилэни, *ӡаӊта*ва ôни. Заӊтанам, гуэӡэӊгэ огомпо сиптои поӊтоӊисиэниэ — ôк, нэдэк.

— Гэ, кумуғэдиэ минэвэ!

20 Кумуғэдиэниэ, топти хулиғэ гунэ.

— Гэ, госъ, ӊэниӡэ! Топти хуилиғэ, элэ у̂ӡэиэ!

— Айа, эӡэӊэи! Эӡэӊэни ва̂ ути минэвэ.

— Гэ!.. Э-э... эмэғи гунэ, йэлэ-дэлэ, хэкэ!

21 — Э-э-э... Сэлэ Бэкэ эмэни-бэбу, йэу-йэу-йэу! Њаӊга имэхи миа [ва], х'аива нэхуэни, биӡэ. Гэ-гэ-гэ, эи Сэлэ Бэкэниэ!

— Гэ, э-э-э, Чохиа Миату, си минэвэ "Дигаӡами" гуми, њŏханду гусиӡэфи минти! Биниғи — иғомпо сиптилэни, сини-тэнэ — элу ӡаӊта, элу *гида*. Гэ, гусиӡэфи минти ӡуӊэ!

— Йаӡа-дэ, гусиӡэфи!

22 Чохиэ Миатуэ, дэнтэниэ!
Чохиэ Миатуэ, дэнтэниэ!
Тиӊэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиӡэ, дэнтэниэ,
Бинини-сэ, дэнтэниэ,
Поӊтоваиэ, дэнтэниэ,
Иғомпо-сэ, дэнтэниэ,
Сиптилэӡиниэ, дэнтэниэ,

14 Выскочил тот из шкатулки и ух, давай обниматься с зятем! Только позвонки затрещали. Сожмет его шурин, приподнимет, потом опять — чуть зятю позвонки не сломал.

— Ой-ой, больно! Шурин, шурин! Тише, тише ты!

Вот уж пообнимались, поздоровались!

15 — Шурин, девочку, что мы родили, Чохя Мяту отобрал.

— Где он живет, зять, Чохя Мяту?

— Он тут недалеко, выше от нас по реке.

16 На другой день наутро он поел и в путь отправился.

— Не ходи, шурин! Погибнешь! Чохя Мяту убьет тебя! Не ходи!

Тащили его за *поясную дорожную сумку* — оборвалась! Тащили его за *афили́* и за [охотничий] нож... Все равно ушел их шурин.

17 Шел и добрался. Видит, [она] там наверху, в подвесном домике. Останавливается он у подвесного домика[9].

— Эй, племянница, столкни-ка лестницу, столкни! Дядя идет.

Столкнула, столкнула девушка лестницу.

— Дядя, не ходи! Погибнешь от Чохя Мяту!

— Хорошо, я немного здесь побуду.

Тогда она столкнула.

18 Покормив, поискала у него вшей в голове[10].

— Чохя Мяту поверху пойдет — понизу возвращается, поверху полетит, а понизу он возвращается. Очаг [сразу] вскипит.

И в голове ему все вшей искала и искала.

19 Он обстрогал побег черемухи и сделал детскую *стрелу*. Сделал себе игрушечную стрелу из сухого прута[11] — сделал и положил.

— Давай ищи у меня вшей!

20 [Племянница] искала вшей, и тут вскипел очаг.

— Эй, дядя, давай уходи! Очаг вскипел, сейчас погибнешь!

— Ничего! Не убьет он меня.

— Эй! Ну, вот же он идет откуда-то!

21 — Э-э-э... Вот пришел Сэлэ́ Бэкэ́, е́у-е́у-е́у! Принес, наверно, немного свежего сердца и печени. Эй, эй, эй, вот он Сэлэ Бэкэ!

— Ну, так что, Чохя Мяту, прежде чем ты мне скажешь: "Съем!", — давай сперва поиграем! Моя [стрела] — из черемухового побега выстрогана, а у тебя — настоящая стрела[12] и настоящее копье. Давай вдвоем поиграем!

— А что, давай поиграем!

22 Чохе Мяту, дэнтэне́!
Чохе Мяту, дэнтэне!
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне,
[Чтобы] мою, дэнтэне,
Стрелу[13], дэнтэне,
[Которую] из черемухового побега, дэнтэне,
Выстрогав, дэнтэне,

Ôмиз, дэнтэниэ,
Гуэʒэӈгэнэм, дэнтэниэ —
Алиламиэ, дэнтэниэ!

Хаку, нэптэсэ-э! Дā эмэниэ, пакчик, тиӈэлэни гакпани сиптилэвэни.

— Ньā биэ, йэу, анчиэ?

23 Сэлэ Бэкэ, дэнтэниэ,
Сэлэ Бэкэ, дэнтэниэ!
Синиӈи-сэ, дэнтэниэ,
Иғомпо-са, дэнтэниэ,
Сиптилэвэниэ, дэнтэниэ,
Поӈтоваиэ, дэнтэниэ,
Буғилэғэи, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиʒэ, дэнтэниэ!

Э-йэ, липтагa̐и илэмони *йэгдиғэ* тиӈэʒиғэи. Хаку, гакпани, поӈтоӈинь гакпани иғомпо сиптилэвэни! Элэ, омо коктo̐и хэтиғэнэмиэ, ʒāғиани.

24 Сэлэ Бэкэ, дэнтэниэ!
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиʒэ, дэнтэниэ!
Биниӈи-сэ, дэнтэниэ,
*Тада*ваиэ, дэнтэниэ,
Алиламиэ, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиʒэ, дэнтэниэ!

Нэптэгэ̆и илэмони. Поӈтоӈинь гакпани. Омо э̂тиғини хэтиғэнэми, ʒавани тадавани.

25 Чохиэ Миату, дэнтэниэ!
Биниӈи-сэ, дэнтэниэ,
Заӈтаʒиғаваи, дэнтэниэ,
Алиламиэ, дэнтэниэ,
Илэмуиʒэ, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ!

Монтосo̐ алианиэ, хэкэ! Гакпани. Тоӈчик, гакпани.

— Гэ!

26 Чохиэ Миату, дэнтэниэ,
Синиӈи-сэ, дэнтэниэ,
Тадаваиэ, дэнтэниэ,
Буғилэғэи, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиʒэ, дэнтэниэ!

Нэптэсэ алианиэ. Туаӈчик! Вэ̂ʒиэ коӈгилили! Тиӈэлэни нагда гунэ — элэ сэлэлэ нагдаи-бэдэ. Киэӈгулили ӈэнэини вэ̂лэ!

Я сделал, дэнтэне,
Себе как игрушку, дэнтэне, —
Принять, дэнтэне!

Ну и широченная! Подошел [егдыга] близко, щелк — и выстрелил ему в грудь свою [стрелу], выстроганную из черемухового побега.

— Еще есть или нет?

23 Сэлэ Бэкэ, дэнтэне,
Сэлэ Бэкэ, дэнтэне!
Чтобы твою, дэнтэне,
Из черемухового побега, дэнтэне,
Выстроганную, дэнтэне,
Стрелу, дэнтэне,
Назад отдать, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

Ну что ж, раскрыл *егды́га* свою малюсенькую грудку. Тот как стрельнет из лука его стрелой, из черемухового побега выстроганной! Ну, [егдыга] в сторону отпрыгнул[14] и поймал ее.

24 Сэлэ Бэкэ, дэнтэне!
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!
Мою, дэнтэне,
[Боевую] *стрелу*, дэнтэне,
Принимая, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

[Егдыга] широко раскрыл. Тот выстрелил своей стрелой. Отпрыгнув в сторону, [егдыга] схватил его стрелу.

25 Чохе Мяту, дэнтэне!
Чтобы мою, дэнтэне,
Стрелочку, дэнтэне,
Принять, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне,
Свою грудь, дэнтэне!

Тот во всю ширь[15] подставил [грудь], ого-го! [Егдыга] выстрелил. Дзынь! — выстрелил.

— Ну!

26 Чохе Мяту, дэнтэне,
Чтобы тебе свою, дэнтэне,
[Боевую] стрелу, дэнтэне,
Назад взять, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

27 Сэлэ Бэкэ, дэнтэниэ!
Синиӈи-сэ, дэнтэниэ,
Заӈтаваиэ, дэнтэниэ,
Буғилэғэи, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиӡэ, дэнтэниэ!

Њā нэптэгʼэи илэмони. Гакпани — омо э̂тиғини хэтиғэнэмиэ, ӡавани ӡаӈтаи.

28 Сэлэ Бэкэ, дэнтэниэ!
Биниӈи-сэ, дэнтэниэ,
Тадаваиэ, дэнтэниэ,
Алиламиэ, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиӡэ, дэнтэниэ!

Нэптэгʼэи алиани. Омотиғи хэтиғэнэмиэ, ӡāғиани.

29 Чохиэ Миату, дэнтэниэ,
Чохиэ Миату, дэнтэниэ!
Синиӈи...

— Йэу-йэу гусии ава?! Ваӡами би утава!

...Синиӈи-сэ, дэнтэниэ,
Тадаваиэ, дэнтэниэ,
Буғилэғэи, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиӡэ, дэнтэниэ!

Нэптэсэ алиани. Илэмони. Куаӈчик! — гакпағиани. Вэ̂ киӈгули-лии-и уга гунэ, сэлэлэ нагдаи-бэдэ.

30 Чохиэ Миату, дэнтэниэ!
Биниӈи-сэ, дэнтэниэ,
Поӈтоваиэ, дэнтэниэ,
Алиламиэ, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиӡэ, дэнтэниэ!

Њā-њā илэмуғиэ тиӈэи — обо-до толинини-нь-нь миавани уги гунэ! Толили-дэ, толинини! Экэ уги гунэ миавани — толили-гдэ.

31 — Хэдиғэ, хэдиғэ, ӡаӈта экэвэ-дэ ӡокпони чуль њуханаиӡэ, ути миавани толи-толиниваниэ! Пигдэ њуханаиӡэ си, иғомпои! Би будэӡэӈэ бихи — атаи нагда, би эӡэӈэ будэ бихи — ӡокпони чуль-дэ пигдэ њуханӡаиэ!

Тусиэ, тусиэ, гакпани. Экэ, куаӈчик! — коӈгилили тиӈмэлэни. Мō тиӈмэлэини-бэдэ. Хофтоӡи тиӈмэлэниэ. Вэ̂ куаӈгилили-гдэ угиғэ гунэ,

Тот во всю ширь подставил [грудь]. Дзынь! Даже на сопках зазвенело! Видит, попал ему в грудь — как будто в железо попал. Звон пошел по сопкам!

27 Сэлэ Бэкэ, дэнтэне!
[Чтобы тебе] твою, дэнтэне,
Стрелу, дэнтэне,
Назад отдать, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

Снова раскрыл широко. [Тот] выстрелил, а он, отпрыгивая в сторону, схватил свою стрелу.

28 Сэлэ Бэкэ, дэнтэне!
[Чтобы] мою, дэнтэне,
[Боевую] стрелу, дэнтэне,
Принять, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

Тот во всю ширь подставил [грудь]. В сторону отпрыгнул и поймал.

29 Чохе Мяту, дэнтэне,
Чохе Мяту, дэнтэне!
[Чтобы] твою...
— Да что я все играю?! Убью-ка его!
...Чтобы твою, дэнтэне,
[Боевую] стрелу, дэнтэне,
[Тебе] назад отдать, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

Тот во всю ширь подставил [грудь]. Раскрыл ее. Дзынь! — выстрелил [егдыга]. На сопке: дзынь-нь-нь! — раздалось, как будто в железо попал.

30 Чохе Мяту, дэнтэне!
[Чтобы] мою, дэнтэне,
Стрелу, дэнтэне,
Принять, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

Он опять раскрывает грудь — и слышно, как сердце у него во всю бьется! Тук, тук! Тук, тук, тук! — слышно, как медленно бьется у него сердце. — Тук-тук-тук!

31 — Стрела, попади, пожалуйста, в уязвимое место, прямо в это пульсирующее сердце! Прямо вглубь войди, мой черемуховый побег! Если мне умереть — не попадешь, если не умереть — попадешь глубоко, прямо туда, где пульсирует!

Он поплевал, поплевал и выстрелил. Дзынь! — и тот упал со звоном. Словно падающее дерево. С треском упал. Сопка со звоном задрожала,

6 Заказ № 181

вэ̂-дэ! Ва̂ниэ! Эуғиэ. Хэгэихи эуғиэк, йа̂вани тагдиғиак, ниңмэлэғиэк о̄ни.

32 — Гэ, инаса, ңэньʒэфи? Гэ?!

— Хэдэ-дэ! Ата а̂?

— Эʒэңэни а̂!

Бэгдивэни, йэвэни ту токто-токто вэсиэти наму тагаихи. Тау мэнэ-мэнэ вэсиэти, таухи-эухи вэсиэти. Гэ, эмэғиэни. Ңэниэтиэ-э. Гаʒиани.

33 — Нэхусэ̆! Нэхусэ̆муи! Сэуни эдэ-дэ! Чохиа Миату эмэғи, ваңнаʒа! Йэду гаʒиаи си утава?

— Эхэ, вӑиэ би утава, Чохиэ Миату.

— Си чэмнэиэ! Си ау̂и синтиғи-дэ маңга, эсини ва̂, гуму. Си ваʒаңаи утава?! Эʒи чэмнэ, нэңути!

— Эхэ, буйэ ути, аисима тифуи буйэ! Би йактағиʒами си эивэи чэʒэ.

Хаку! Йа̂вани, Чохиа Миату йа̂вани ʒуңэвэти йактағианиэ! Толинини угиғэ̆си гунэ, Чохиа Миату йа̂ни!

— Эдэ-дэ-иэ! Энитиэ, энитиэ, вэсиэ наму тагиатиғини!

Йэгдиғэ̆ ңэнэми-дэ, хаку, гида дуэʒини багба-багба, тэ̄ наму тагиатиғини сумнаиниэ вэсиэниэ, наму тагаихи.

34 Ту ута-бэдэ биситиэ. Инасани оно-ко осо гунэ — пӑ-пӑ осо гунэ. Дэгдини-дэ, бокони-дэ хоңто осо гунэ.

— Инасаиэ, инасаиэ сӯ гакпаини тэң иливэңкэси-дэ, токтондойо! Хуптиэни тӑфа токтондойо! Буʒэми би лô ва, синду буʒэми. Оʒи токтондойо! Хуптиэни тэң токтондойо! Ута-тэтэ а̂ңаʒа э̂вэни вэнтилэйэ наму тагиатиғини, тэ̄ наму тагиатиғини сумундэйэ, а̂ңаʒаңа э̂вэни! Омо коктŏвани-тэнэ мэнтиғи ʒаваиʒа, ʒэңэʒэвэни ʒа̄ғиа мэнэ э̂тиғи.

35 Хаку, тимадила ʒэ̄ сӯ гакпаиндуни иливаңкини, экэ ути аʒиғава, хуптиэни тӑфа токтондониэ. Таи вэнтэниэ а̂ңаʒа коктŏвани.

— Хэлэ-э-э, йэу уисиниэ минэвэ?! Анта уисиэ — эними гунʒэмиэ, нинта уисиниэ — абуғаи гунʒэмиэ!

— Йэу-дэ йэвэни диғанаиэ?! Гиаңгиэ?! Абуғаи-да биэ, эниңэи-дэ биэ, госŏи-да биэ! Йэу-гдэ, йэу нӣвэни диғанаиэ сиэ?!

— Элэ су уисиу минэвэ! — гуңкиниэ аʒиға.

36 *В общем, выручили. Больную выкинули вместе* Чохиа Миату, вэнтилэти. Ута-бэдэ багдилиатиэ. Инасаи мамасала̂ни, ту-ту багдилиати. Тэ-дэ багдиати. Элэ тэтэниэ ути.

20. СЭЛЭМЭГЭ

1 Омо *йэгдиғэ̆* багдиани, мамӑсахи-да. Мамӑсани гэнʒи бисини. Ту бисити.

сопка! Убил! Спустился. Вниз спустился, вырвал [у Чохя Мяту] глаза и тут же их проглотил.

32 — Ну что, племянница, пойдем назад? Ну?!

— Страх-то какой! А он не погонится?

— Не погонится!

И ноги и все у него разрубили и в открытое море выбросили. Всё в разные стороны выбросили, туда и сюда побросали. Ну, и назад пошел. Отправились они. Взял он с собой [племянницу].

33 — Братик! Братиком пахнет! Страх-то какой! Чохя Мяту придет и убьет! Зачем ты ее привел?

— Сестра, я убил его, Чохя Мяту.

— Ты обманываешь! Твой зять ведь посильней тебя, но не убил же. Разве ты убьешь его?! Не обманывай, братик!

— Сестра, дай [мне] этот, дай [мне] свой золотой сосуд![16] Я отрыгну то, во что ты не веришь.

Ой! Отрыгнул он глаза, оба глаза Чохя Мяту. Смотрит, они пульсируют, глаза Чохя Мяту!

— Ой, страх-то какой! Мать, мать, выброси их в море подальше!

Егдыга пошел — ух! — раз-раз насадил [глаза] на кончик копья и швырнул их ⟨ ... ⟩[17] далеко в море, подальше в море.

34 Так все и жили. Смотрят, с племянницей что-то случилось — черной-черной стала. И лицо и цвет его, все другим сделалось.

— Ты племянницу, свою племянницу поставь в сторону восходящего солнца и разруби ее! Разруби прямо по черепному шву! Я саблю дам, дам тебе. Ею рубани! Рубани прямо по черепному шву. А потом[18] швырни правую половину подальше в море, вон туда, подальше в море закинь правую половину! А другую половину себе забери, забери себе левую половину.

35 Наутро, ух! — на самом восходе солнца, поставил он смирно эту девушку, рубанул ее прямо по черепному шву и далеко забросил[19] ее правую половину.

— Интересно, кто это меня спасает? Женщина спасает — назову ее своей матерью, мужчина спасает — назову его своим отцом!

— О чем ты говоришь?! Да неужели? И отец у меня есть, и мать, и дядя! О каких еще людях ты говоришь?![20]

— Вы же спасли меня![21] — сказала девушка.

36 *В общем, выручили. Больную* [половину] *выкинули вместе*[22] [с] Чохя Мяту, выкинули. Так и жить стали. [Егдыга] женился на племяннице, вот так и жить стали. Так и жили. Ну, вот и всё.

20. СЭЛЭМЭГЭ

1 Жил один *егдыга*, женатый. Жена у него была беременная. Так и жили.

2 Бими-дэ, мама̓сатиғи диғаӈкини:

— Би Сэлэмэгэ гунэивэти исэнэӡэми, — гуӈкини.

Мама̓сани диғаӈкини:

— Сэлэмэгэ би̑лэни минти эи дӯӡи билиэ, атафи ина, агдандили будэӡэӈэфи, — гуӈкини.

— Ӈэнэӡэӈэи. Гэнтэ̓и йэу ни̑ни би̑ми — инауи билэғэми. Ӈэнэӡэӈэи, ӈэнэӡэӈэи, — гуӈкини.

3 Мама̓сани диғаӈкини:

— Сэлэмэгэтиғи ӈэнэӡэӈэ бими-лэ, мōва молойо. Омо нэӈи надама момуғуӈиа.

Њуӈумэ момуғуӈиани Гэнтэ̓и. Мама̓сани диғаӈкини:

— Ута-бэдэ њэхэли, оно ӈэнэӡэӈэи?! Сафани, эӡи ӈэнэ! Гэ̂ бими, оно ӈэнэӡэӈэи?!

— Эсэ̓ли ӈэнэ, эӡэӈэи вади, ӈэнэӡэӈэи, — мафани диғаӈкини, — *Уӈта*наи ойо.

4 О̂ни. Омо огбиэ ња̂ни каката̓ӡини — омо гагдава, гагда каката̓ӡини — гагданани о̂ни. Мафани диғаӈкини:

— Кэту сагди. Йэу уӈтавани о̂и?! Хуаиғиа, ӈиса̓ осиғилэни.

5 Хуаиғиани. Гулиӈкини. Ӈэнэми, ӈэнэми-дэ, хоктова ба̓ни. Ванимиӡи гиаӈкимати. Уӈтани сагди бисини. Гэнтэ̓и аламасикчани — абули-абули хэӈисиэни. Ӈэнэни.

6 Ӈэнэми, гō-дā ӈэнэми, ӈэнэми-дэ, ни ӡугдивэни исэни. Иӈкини. Ӡугдитиғи иэни. Омосо̆ мама биэ гунэ. Гэнтэ̓и эмэисини, Сэлэмэгэ энини сэлэвэ угдиэни тōла. Сэлэӈини хутањања угдиэни. Угдиғэ̓си, Гэнтэ̓иду букчэни.

— Би ситэи хэкусуӈкуӡини хэкусиӡэ!

Гэнтэ̓и эсини одо:

— Эӡэӈэи, — гуӈкини.

Сэлэмэгэ энини утава ӡаваға̓си, кэфуғэ̓си, пиэни Гэнтэ̓и дэгдивэни. Бокчи-бокчи ӡэгдэни.

7 Сикиэ Сэлэмэгэ эмэғиэни. Мафава ва̂ми гаӡиани. Омосо̆мо умудэғиэни, омосо̆мо туэлэӈкэси, гаӡиани. Туэлэӈиэми Гэнтэ̓иду вэндэни. Гэнтэ̓и хэгиэлэ пиакчик тугбони. Сэлэмэгэтиғи вэндэни. Уину-пэи-дэ тэвэӈиэни. Гэнтэ̓итиғи вэндэғиэни. Хэгиэлэ пиакчик тугбони Гэнтэ̓и.

8 Сэлэмэгэ диғаӈкини:

— Гэнтэ̓и дабдумасиӡафи!

Си̑лиэти ути-гэту. Мафа ња̂вани асуктаидини. Гэнтэ̓и тэнэ-дэ хуптэлиэни. Сэлэмэгэ мафа ōвани онтиэни, мэтэуэни. Гэнтэ̓и мафа ња̂вани тэнэ-дэ асуктани. Сэлэмэгэ *йохо*и толони, мафа улэвэни олоктолоғоми. Йохои толоидини. Гэнтэ̓и тэнэ онтилиэни. Олонтиэни Сэлэмэгэ. Гэнтэ̓и паинтуми-тэнэ мэтэуэни. Сэлэмэгэ агбуани, ӡэулиэни.

2 Вот как-то говорит он своей жене:

— Пойду, посмотрю на Сэлэмэгэ, про которого [все] говорят.

Жена говорит:

— Если мы в этом виде окажемся[1] там, где живет Сэлэмэгэ, то [до места] не доберемся, посреди дороги погибнем.

— Я пойду[2]. [Иначе] что я, Гэнтэ́и[3], за человек — должен добраться. Пойду я, пойду.

3 Жена говорит:

— Ну, если идти к Сэлэмэгэ, заготовь дров. Сложи за день семь дровяников[4].

Гэнтэи сложил шесть дровяников. Жена ему говорит:

— Если так поступать будешь, как ты пойдешь?! Ну тебя, не ходи! Как ты пойдешь такой слабый?!

— Пока не ушел, буду стремиться — все равно пойду, — сказал муж. — Сшей мне *у́лы.*

4 Она сшила. Из половины одной лосиной шкуры — один, из другой половины — другой ему сшила. Муж говорит:

— Слишком большие. Что это за улы ты сделала?! Обрежь, чтобы меньше были.

5 Та обрезала. И он отправился в путь. Шел, шел и наткнулся на след. Кто-то шел большими шагами. В больших улах был. Гэнтэи пытался подражать [его шагам], но все время ступал ближе[5]. Пошел он.

6 Шел, долго шел, коротко ли[6], шел и увидел чей-то дом[7]. Приблизился. Вошел в дом. Видит, там одна старуха. Когда Гэнтэи пришел, мать Сэлэмэгэ нагрела на костре[8] железо. Ее железо докрасна раскалилось. Раскалила и хотела дать Гэнтэи.

— Погрейся-ка раскаленным железом моего сына!

Гэнтэи не стал:

— Не буду, — сказал.

Мать Сэлэмэгэ схватила его [это железо] тогда, разгрызла и брызнула в лицо Гэнтэи. Оно от огня все сморщилось.

7 Вечером пришел Сэлэмэгэ. Принес убитых медведей. Одного к поясу привязал, другого в охапке притащил[9]. Того, что держал в охапке, бросил[10] [егдыге] Гэнтэи. Гэнтэи шлеп![11] — уронил[12] его на землю. Бросил к Сэлэмэгэ. Тот поймал прямо в воздухе. Бросил назад Гэнтэи. А Гэнтэи шлеп! — уронил [медведя] на землю.

8 Сэлэмэгэ сказал:

— Гэнтэи, давай состязаться!

Стали они свежевать[13] [туши]. Тот медвежью шкуру уже снимает. А Гэнтэи только вспарывать начал. Сэлэмэгэ медвежьи ляжки[14] на куски разрезал, закончил. А Гэнтэи только медвежью шкуру снял. Сэлэмэгэ *котелок*[15] на огонь повесил[16], чтобы медвежьего мяса себе приготовить. Уже котелок висит. А Гэнтэи только ляжки на куски разрезать начал. Сэлэмэгэ сварил[17]. А Гэнтэи только закончил мясо крошить. Сэлэмэгэ котелок снял, есть начал.

9 Сэлэмэгэ ӡэулидини, тэнэ йохои толони Гэнтэ̓и. Сэлэмэгэ ӡэптэми вадиани. Гэнтэ̓и тэнэ олоктоини. Сэлэмэгэ ӡэптэми вадисини, йохои агбуани. Гэнтэ̓и ӡэулиэни. Сэлэмэгэ ӡэптэми вадисини, го̄ бисэ̓си, Гэнтэ̓и ӡэулиэни. Омо догбони каи-да ӡэкчэни. Гагдани анана вадиани.

Гэнтэ̓и вадиани. Ңуағиати.

10 Тимадула тэ̄ғиэти. Сэлэмэгэ диғаңкини Гэнтэ̓итиғи:

— Гэнтэ̓и, оно њэхэму асаӡа? Гусиңкутиғи хэбукчэму-дэ — баи, *дэгуму*ду га̓ива ңэлэвэсивэнӡэңэи.

11 Ңалалани халуғава хэкэти, дэгуму ойолани нэхусэти.

— Га̓и ӡэкпунэми эмэлисини, халуғаӡи токчик-токчик халуғасими, ңэлэвэситэиӡэ!

12 Утадиғи бими, бими-дэ, го̄-го̄ бисити. Гэнтэ̓и мама̓сани ситэнэми мафаи гэундини ба̓ни. Маңга батава ба̓ни. Бими, бими-дэ, микивэсилиэни Гэнтэ̓и ситэни. Ту бими-дэ, ситэни бэгдинэми ба̓ни. Бими, бими-дэ, сагди осини.

13 Гэнтэ̓и ситэни хаунтасиани эниңэтиғи:

— Эниңэ, би абуғуи бисэ-ну, анчи-ну?

Энини диғаңкини:

— Бисэ, бисэ, — гуңкини.

— Эниңэ, абуғу гэгбини йэу бисэ?

Энини-тэнэ ту гуңкини:

— *Сондо*! Амии букэ-ӡэ!

Ситэни соңолиэни. Соңоихини-дэ, энини диғаңкини:

— Гэнтэ̓и бисэ амии гэгбини, — гуңкини.

14 Амими гэгбивэни са̂ни. Агдани.

— Гэнтэ̓и, Гэнтэ̓и, Гэнтэ̓и!.. — тукиавасиани.

Гэнтэ̓и, Гэнтэ̓и! — њэң, тиңмэни у̱ти бата. Тиңмэлэнӡи, оңмони амини гэгбивэни. Энинтиғи ңэниэни, соңолиэни:

— Эниңэ, абуғу гэгбини йэу бисэ? Оңмоғиэми.

— Сондо, ситэми, сондо, сондо! Буки ӡиэни эини эмэғиӡэ! Соңолиэни:

— Амими гэгбивэни гэлэми!

— Гэнтэ̓и бисэ, Гэнтэ̓и, бисэ — энини гуңкини.

15 Ту њэхэми-дэ, сагди осини ути бата. Буа хуэнтиғини хулилиэни.

— Эниңэ, абуғу хоктовани уӡаӡами, — гуңкини.

— Сафани, эӡи ңэнэ, — гуңкини. — Эниңэи игисиӡэңэи.

— Ңэнэӡэңэи! — гуңкини ситэни.

16 — Ңэнэӡэңэ одоисини, мо̄ва молойо. Омо нэңини надама момуғуңиа.

Омо нэңини надама момуғуңиани.

— Эниңэ, уңтанаи ойо!

Энини-гдэ о̂ни уңтанани. Омо гагда — омо какта̓, омо какта̓ — омо гагда. Омо тиэ̂ осини. Уңтава тэтиэни.

9 Сэлэмэгэ уже ест, а Гэнтэи только котелок на огонь поставил. Сэлэмэгэ закончил есть. А Гэнтэи только варит. Сэлэмэгэ есть закончил и котел снял. Гэнтэи есть начал. Гэнтэи начал есть, когда уже много времени прошло, как Сэлэмэгэ есть закончил. И всю ночь ел. А другой давным-давно закончил.

Кончил Гэнтэи. Спать легли.

10 Наутро встали[18]. Сэлэмэгэ говорит Гэнтэи:

— Гэнтэи, как же нам лучше поступить? На площадку для игр[19] брать тебя какой смысл — лучше [будешь] на *вешалах* пугать ворон.

11 Привязали к руке молоток и отнесли Гэнтэи на вешала.

— Как вороны поесть прилетят, ты молотком постукивай, пугай их: тук-тук-тук!

12 С тех пор прошло много-много времени. Жена Гэнтэи родила в отсутствие мужа ребенка. Крепкого мальчика родила. Время шло, и вот уже сын Гэнтэи начал ползать. А еще погодя встал его сын на ноги. Время шло, шло, и стал он большим.

13 Спрашивает сын Гэнтэи у матери:

— Мама, был у меня отец или нет?

Мать говорит:

— Был, был.

— Мама, а как отца звали?

А мать ему все говорит:

— Это *запрещено*! Ведь твой же отец умер!

Сын заплакал. И вот, когда он плакал, мать сказала:

— Твоего отца звали Гэнтэи.

14 Узнал он имя своего отца. Обрадовался.

—Гэнтэи, Гэнтэи, Гэнтэи!.. — и бегает туда-сюда.

Гэнтэи, Гэнтэи! — шлеп! — упал этот мальчик. Упал и забыл имя своего отца[20]. Пошел опять к матери и заплакал:

— Мама, как отца звали? Я забыл.

— Грех, сынок, грех это, грех! Он умер, поэтому и не приходит![21]

Тот заплакал:

— Хочу [знать] отцовское имя!

— Гэнтэи [имя] было, Гэнтэи [имя] было, — сказала мать.

15 А тем временем стал этот мальчик большим. Начал ходить в тайгу.

— Мама[22], я пойду по отцовскому следу, — сказал он.

— Ну тебя, не ходи, — сказала та. — Мать свою будешь кормить.

— Я пойду! — сказал сын.

16 — Перед тем, как идти, заготовь дров. Сложи за день семь дровяников.

Сложил он за день семь дровяников.

— Мама, сшей мне улы!

И вот сшила мать ему улы. Один [ул] — одна половина [шкуры], одна половина [шкуры] — один [ул]. Вышла пара[23]. Надел он улы.

— Этэ-тэ, ңича̓лава! — гуңкини. — Си ңиңтивэ гӣғиэ, сагди осиғилэни.

17 Ңиңтивэ гӣғиэни. Ситэни тэтиғиэни. Гулинэини. Энини исэнэни ситэи гулинэивэни. Исэнэнӡи, энини диғаңкини:

— Амии бисини, синдиғи маңгадима бисэ.

Ситэни диғаңкини:

— Гэ̂ бими-дэ, ңэнэӡэңэи абуғутиғи.

Гулиңкини. Ңэнэни.

18 Ңэнэми, ңэнэми-дэ, хоктова ба̓ни. Гиаңа ваними, уңтани сагди бисини. Ңича̓ уңтаӡи абули-абули хэңисиэти, аламасикчати. Ути амими хоктовани исэни. Ути, гиаңа ваними, уңтани сагди — Сэлэмэгэ хоктони гунэ. Тугума аламасиани Сэлэмэгэ хоктовани. Луэмэ-луэмэ-дэ аламасиани. Ңэнэни. Ту ңэнэни.

19 Омо ӡугдилэ иңкини. Омо мама̓са бисини. Зугдитиғи йсини, мама̓са диғаңкини:

— Тугума, йэухи ңэнэи?

— Си ситэтиғи эмэми, — гуңкини. — Би абуғувэи эу са̂-йэу?

— Эу са̂, — гуңкини.

20 Сэлэмэгэ энини сэлэвэ угдиэни. Хутаңаңа угдиэни.

— Ма, Тугума, би ситэи хэкусуңкуӡини хэкусиӡэ!

Буэни. Тугума кэфуғэни: кэф-кэф-кэф кэфуғэни. Сэлэмэгэ энини дэгдивэни пиэни — бокчили-гдэ, бокчили-гдэ ӡэгдэни.

21 Сикиэ-дэ Сэлэмэгэ эмэғиэни. Зӯ мафава ва̂ни. Омосъ̆мо умудэғиэни, омосъ̆мо йондъ̆си, гаӡиани. Тугуматиғи мафаңи вэндэни. Тугума уину-пэи-дэ тэвэңкини. Сэлэмэгэтиғи тэ̄м-тулу бӣ̂лэи вэндэғиэни. Сэлэмэгэ хэгиэлэ пиакчик тугбони. Мафаңи тугбони. Тугуматиғи вэндэғиэни. Тэ̄м-тулу-дэ бӣ̂лэи тэвэңкини, уини-пэи тэвэңкини.

22 Сэлэмэгэ диғаңкини:

— Омото сӣӡэфи. Дабдумасиӡафи.

Тугума саңму сиэни, ња̂вани асуктани. Сэлэмэгэ-тэнэ тэнэ ња̂вани асуктани. Тугума олонтиэни, йохои толони. Тэнэ онтилиэни Сэлэмэгэ. Зэкпини. Вадиани. Сэлэмэгэ гō бисъ̆эси, вадиани.

23 Догбоғиэни. Ңуағиати. Сэлэмэгэ ңуаға̓си, мэисиэни: "Ава-ка гусиңкутиғи хэбуму-кэ — айа биӡэ", — мэисиэни.

24 Тимадула тэ̄ғиэти, ӡэуивэ ӡэкпити. Зэми вадиэ, тэтиғисилиэти. Сэлэмэгэ диғаңкини:

— Минти гусиңкутиғи ңэнэӡэфи.

Ңэнэлиэти. Ңэнэми, ңэнэми, Сэлэмэгэ диғаңкини:

— Си маңга бими — атаи будэ, гэ̂ бими — будэӡэи, — гуңкини.

25 Ңэнэти. Хогдо ӡиэлэни иңкити. Тугума ӡалиаӡи уңтаи хэ̄вэни модор-модор о̂ни. Тэңтэңкити. Хогдо ӡиэвэни тэңтэңкити. Тукиати, *гида*ла иңкити, дуэлэни. Тэңтэңкити. Сэлэмэгэ бэгдини сакиалиғ-да эйэлиэни. Тугума бэгдини айа, сакиа эи-дэ эйэ. Тэңтэнэми-дэ, *афили* дуэлэни

— Ну и ну, какие-то маленькие! — сказал он. — Ты пятку заново раскрои[24], чтоб больше стали.

17 Она раскроила заново пятку. Сын надел [улы]. Отправляется в путь. Мать пошла посмотреть, как ее сын уходит. Пошла мать и говорит:

— Твой отец покрепче тебя был.

Сын говорит:

— Я хоть и слабый[25], а к отцу пойду.

И в путь отправился. Пошел.

18 Шел, шел и наткнулся на след. Шаг был длинный, от больших ул. Маленькими улами все время короче ступали, [хоть и] пытались [этому шагу] подражать. Это он след своего отца увидел. А это — длинный шаг и большие улы — след Сэлэмэгэ. Тугума[26] повторял следы Сэлэмэгэ. Повторял, глубоко-глубоко при ходьбе проваливаясь[27]. Так и шел.

19 Подошел к одному дому. [Там] была одна старуха. Как только в дом вошел[28], старуха ему говорит:

— Тугума, куда ты идешь?

— Я пришел к твоему сыну, — сказал тот. Вы не знаете моего отца?[29]

— Не знаем, — сказала [старуха].

20 Мать Сэлэмэгэ раскалила железо. Докрасна раскалила.

— На, Тугума, погрейся-ка раскаленным железом[30] моего сына!

Подала. Тугума разгрыз его: хруп-хруп-хруп — и разгрыз. И в лицо матери Сэлэмэгэ брызнул — оно все-все от жары сморщилось.

21 А вечером пришел Сэлэмэгэ. Добыл двух медведей[31]. Одного к поясу привязал, другого под мышкой принес. Бросил Тугуме своего медведя. Тугума его прямо в воздухе поймал. Как сидел[32], так и бросил назад к Сэлэмэгэ. Сэлэмэгэ — шлеп — и на землю его уронил. Уронил своего медведя. Бросил его назад Тугуме. Тот не вставая поймал его, поймал прямо в воздухе.

22 Сэлэмэгэ сказал:

— Давай освежуем по одному [зверю]. Посостязаемся.

Тугума быстро освежевал, снял шкуру. А Сэлэмэгэ только-только шкуру снял. Тугума мясо нарезал и котелок над костром повесил. А Сэлэмэгэ только мясо резать начал. [Тугума] поел. Закончил. А Сэлэмэгэ закончил спустя долгое время.

23 Наступила ночь. Легли спать. Ложась спать, Сэлэмэгэ подумал: "Вот этого хорошо было бы взять на площадку для игр[33]".

24 Наутро встали, поели. Закончив есть, стали одеваться. Сэлэмэгэ говорит:

— Пойдем на площадку для игр.

Пошли. Шли, шли, и вот Сэлэмэгэ говорит:

— Если ты сильный — не погибнешь, если слабый — умрешь.

25 Пошли. Подошли к лезвию пальмы[34]. Тугума, водя пальцем по кругу, намазал слюнями подошвы[35] своих ул. Перешли. Перешли по лезвию пальмы. Побежали и добрались до *копья*, до его кончика. Перешли по нему. У Сэлэмэгэ тотчас кровь из ног потекла. У Тугумы ноги — ничего,

иңкити. Сэлэмэгэ тиңмэлэни, луфам-да. Букини утаду. Тугума айа, маңга нӣ ути бисини.

26 Сэлэмэгэ энинтиғини ңэниэни. Сэлэмэгэ энимэни ва̂ни. Амими галактани. Йэлэ-дэлэ токчик-токчик ō гунэ. Буаихи њŷэни. Омо нӣ дэгуму ойонини биэ гунэ. Ңалалани халуғава хэкэти гунэ. Сэлэмэгэ ʒугдитиғини гаʒиани утава. Халуғава, ңалалани хэкэмэти, асуктағиани Тугума. Тугума хаунтасиани:

— Си гэгбии йэу? Ни бии? — гуңкини.

— Гэнт̆эи бӣ̂ми, — гуңкини.

— Би абуғуи бии! Би си ситэи бӣ̂ми! — гуңкини Тугума.

Сэлэмэгэ ʒэуиңивэни дигати. Амими *пад*уи долони тэуғиэни. Ңэниэти мэнэ ʒугдитиғифэи. Эниндилэи йғиэни.

27 — Ситэми, айаʒи хулисэи-йэу? — энини гуңкини.

— Айаʒи хулисэи.

— Амими бӑғиаи-йэу?

— Бӑғаи, — гуңкини. Падуи долони илэмуғиэни. Мафаи бӑғиани. Элэ̂! Багдиати.

21. БОЛОҢДО

1 Багдиани омо *бэлиэ*, гэгбини Болоңдо. Нуани мэнэ вакчаи ōни. *Оњо*ва ōми-дэ, онобуи-онобуи оњова ô̄и, сэулэʒи-мэли сиэктэʒи.

2 Омуда-гда уливэ гаʒими ңэнэни, талуғама *мулэхи* ʒавӑси. Уливэ сŏломи, мулэкчэлэи исэни кэдэбули иңактава. Улигдиғӑи бисини! Болоңдо ʒавани. Уливэ сŏлŏси, кэдэбули иңактава аңматиғи ʒавӑси, ʒалимани. *Кава*тиғи эмэғӑси, кэдэбули иңактава *иңмэгдуғу*лэи нэғиэни.

3 Бими, Болоңдо эмугдэни сагди одолиэни. Нуани хуэнэни. Бимиэ, бэлиэ ʒукэ хулилиэни. Мōва молокчами маңга осини. Мэисилиэни. Буаихи њŷэни: хаусилиэ, мōва ни-кэ молони гунэ.

4 Бимиэ, *йатӑу*тиғи э̂лини иңкини. Хокто чуль ңэнэни йатӑунами оңнами. Инаисини, йатӑу осо бӣ гунэ. Мōва-да кулэʒи молоти. Болоңдо мэисиэни, чуль бисини. Йатӑутиғи ңэнэ̆си, батама ситэвэ бӑни.

5 Йатӑу амиалани кavатиғи э̂лини иңкини. Нуани мэисини: "Мафахи би-дэ биси, *эмуғэвэ* ōмуса". Каваи диоихини йғиэ, утала-ту исэни эмуғэвэ ô̄ти гунэ. Эмуғэлэ ситэи ӯғиэни.

6 Бимиэ, ситэни сагди одони, мэнэ тукиасини. Болоңдо "Ситэи *суалани* оуʒаңа, — мэисими бисини. Эи амихи биси-дэ, *ʒаңта*нани

кровь не течет. Перешли и подошли к острию *афили*[36]. Сэлэмэгэ упал и повис на острие. Там и умер. А Тугуме ничего, крепкий это был человек.

26 Пошел он опять к матери Сэлэмэгэ. Убил мать Сэлэмэгэ. Ищет своего отца. Слышит, где-то: тук-тук, тук-тук! Вышел из дома[37]. Смотрит, на вешалах какой-то человек. К его руке молоток привязали. Забрал его в дом Сэлэмэгэ. Отвязал Тугума привязанный к его руке молоток. Спрашивает Тугума:

— Как тебя зовут? Кто ты?

— Я Гэнтэи, — сказал тот.

— Ты мой отец! Я твой сын! — сказал Тугума.

Поели они еду Сэлэмэгэ. Положил он отца в *поясную дорожную сумку*. И пошли к себе домой. Добрался он[38] до своей матери.

27 — Ну, как, сынок, хорошо походил? — сказала мать.

— Хорошо походил.

— Отца отыскал?[39]

— Отыскал, — сказал тот.

Показал его у себя в сумке. Получила она назад[40] своего мужа. Всё! [Так и] жили.

21. БОЛОНГДО

1 Жила одна *бэле* по имени Болонгдо[1]. Она сама ходила на охоту. А что до *узоров*, то самые разные делала, всякими шелковыми нитками.

2 Однажды, взяв берестяное *ведро*, она пошла за водой. Черпая воду, увидела в проруби шерстинку. Она была такая красивенькая! Болонгдо взяла ее. Начерпав воды, взяла шерстинку в рот и послюнявила ее, проводя по губам. Придя в *балаган*, положила шерстинку в свою *швейную шкатулку*.

3 Через какое-то время у Болонгдо стал расти живот. Она удивилась. И вот бэле уж еле ходит. Трудно стало ходить за дровами. Задумалась она. Вышла из дома: что за чудеса — кто-то дрова заготовил.

4 И вот настало время идти в *родильный шалаш*. Пошла она по тропинке строить себе шалаш. Пришла, смотрит, а шалаш уже сделан. И дрова заготовлены. Как Болонгдо задумала, так все и было. Пошла в шалаш и родила мальчика.

5 Пришло время возвращаться в свой балаган после родильного шалаша. Думает она: "Была бы я с мужем, он бы сделал *люльку*". Входит в балаган и видит там уже сделанную люльку. Посадила ребенка в люльку.

6 Время идет, сын стал большой, а сам все бегает. Болонгдо не перестает думать: "Надо бы сыну *лыжи* сделать. Был бы сейчас у него отец, сделал бы ему детскую *стрелу*". Вдруг услышала: снаружи кто-то стонет.

ōмусэӡэ“. Олокиана буала догдиани: нӣ хоконоивани. Буаихи тукиани, *йэгдиғ̓э*вэ исэни. Ңалани ту сакиа бисини. Болоңдо боғ̆олиэни:

— Йэӡи эндэи, йэгдиғ̓э?

— Ситэдуи ӡаңтанани ōми, эндэми ңалаи. Бэлиэ, ситэи йэуисини, миндулэ багдинатауӡа, — йэгдиғ̓э диғаңкини, анчи-гда осиғиэни.

7 Болоңдо батама ситэӡи багдиани. Заңтаӡини вакчами њонилиэни. Заңтаӡини гайава-да валиани, энини тōла дагамаини.

8 Омуда-гда ситэни хаунтасилиани:

— Эниңэ, би абуи йэу нӣни бӣ̑ни, гэгбини йэу?

— *Сондо,* бата, амими гэгбивэни хаунтасими, — диғаңкини энини.

— Эниңэ, си гэгбии йэу? — эини вади ситэни.

— Болоңдо би гэгбии, — ситэи вадилани диғаңкини.

9 Ситэни буаихи тукиани. Хэтиғ̓эсими, эними гэгбивэни диғанами-дэ: “Болоңдо, Болоңдо!“ Хэтиғ̓эсими, тиңмэни, оңмони энини гэгбивэни.

10 Тукиани энинтиғи, хаунтасилиани:

— Эниңэ, би оңмоми си гэгбивэи!

Энини оњова ōмиэ, тэ̑ни. Ситэни хаунтасисини, хэңтэни бисини. Вадилани диғаңкини:

— Болоңдо!

Абуғава оно гэгбисини? — эсини вади ситэни.

— Гāки *эӡэ*ни, — диғаңкини энини.

Ситэни буаихи тукиани. Хэтиғ̓эсини, амими, эними гэгбивэни диғанами-дэ:

— Болоңдо, Гāки эӡэни! Болоңдо, Гāки эӡэни!

11 Омуда-гда Болоңдо ситэмулэ галактанами гулиңкити Гāки эӡэвэни. Хаӡуфаи ӡав̆аси, энини — иңмэгдуғуи, ситэни — ӡаңтаи, амими ô мани. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, сикиэнэ иңкити омо лолочо мама бӣ̑тиғини. Нуани бисини сэуни саңта, њуктэни има-бэдэ чанини-чинини бисини. Тō киандини логӡоғ̆ои акаи силосини.

Болоңдо ути маматиғи хэңкисиэни, *кэси*вэ гэлэни. Хаунтасиани, оно-до Гāки эӡэвэни б̆ауӡаңава.

12 Ситэни буаду гусини, ӡаңтаӡи гакп̆асини. Заңтани тиңмэисини, утаухи тукиаини. Њā-да њā чаихи гакпаини. Тукиасими, тукиасими, мамака ӡугдивэни нодони.

13 Хоктова б̆ани, ути хокто чуль ңэнэни. Ңэнэмиэ, омо ӡугдилэ иңкини. Ути ӡугди сэуни сагди бисини. Бата ӡугди диоихини исэкчэни. Иэни, исэисини: ути ӡугдиду бӣ̂, байа тэгэвэ тэтиғ̓эси, йэгдиғ̓э тэ̂ини. Бата диғаңкини:

— Би памами. Мэнэ таңтаи тиңмэни чуль тукиами, оло эмэми.

— Бата, си энии гэгбини йэу? — йэгдиғ̓э хаунтасиани.

— Болоңдо би энии гэгбини, — бата диғаңкини. — Амими гэгбини — Гāки эӡэни.

Выбежала из дома и увидела *егдыгу*. У него все руки были в крови. Болонгдо испугалась:

— Чем ты порезался, егдыга?

— Делал сыну стрелу и нечаянно порезал себе руку. Бэле, как вырастет сын, приходите ко мне жить, — сказал егдыга и исчез.

7 Болонгдо жила со своим сыном. Научился он охотиться детской стрелой. И стал убивать [этими] стрелами уток, а мать на костре их жарила.

8 Однажды сын ее стал спрашивать:

— Мама, кто мой отец, как его имя?

— *Запрещено*, сынок, спрашивать имя своего отца, — сказала мать[2].

— Мама, а у тебя какое имя? — не отстает сын.

— Меня зовут Болонгдо, — сказала она, чтобы сын успокоился.

9 Сын выбежал из дома. Прыгал, носился и повторял имя матери: "Болонгдо, Болонгдо!" Прыгал, прыгал, упал и забыл имя матери[3].

10 Прибежал к матери и начал спрашивать:

— Мама, я забыл твое имя!

Мать сидела, вышивала узоры. Ей мешали расспросы сына. Чтобы он перестал, сказала:

— Болонгдо!

— А отца как зовут? — не отставал сын.

— *Царь* Гáки[4], — сказала мать.

Сын выбежал из дома. Прыгает и повторяет имя своего отца и матери:

— Болонгдо, царь Гаки! Болонгдо, царь Гаки!

11 Однажды Болонгдо вместе с сыном отправилась искать царя Гаки. Захватили свои вещи: мать — швейную шкатулку, сын — детскую стрелу, сделанную его отцом. Шли, шли и пришли к вечеру к одной дряхлой бабушке. Она была очень старая, волосы были белые-белые, как снег. Сгорбившись, она грела у костра спину. Болонгдо поклонилась этой бабушке и попросила ее даровать ей *благо*. Спросила, как найти царя Гаки.

12 А сын играл на улице, все стрелял из лука своей стрелой. Как стрела упадет, он к ней бежит. И опять дальше стреляет. Бегал, бегал и потерял бабушкин дом.

13 Нашел тропу и по этой тропе направился. И так дошел до одного дома. Был этот дом очень большой. Мальчику захотелось заглянуть в дом. Вошел, смотрит: в этом доме сидит, нарядившись в богатые одежды, егдыга. Мальчик говорит:

— Я заблудился. Бежал, куда у меня стрела упадет, и вот сюда пришел.

— Мальчик, как зовут твою мать? — спросил егдыга.

— Мою мать зовут Болонгдо, — сказал мальчик. — А отца — царь Гаки.

14 Йэгдиғ̓э батава туэлэӊкини, сэуни ситэмуи бисини. Ситэни амии б̓ағиани, эними гаʒиғиани. Айаʒи багдиати.

22. ОМО Г̓АИ

1 Омо Г̓аи бисини. Бимиэ, бимиэ, мэисилиэни: “Э-э... Йэми бими би? Гулинэʒэми би“. Утадиғи гулиӊкини, лоӊгиӊ-лоӊгиӊ, наму эи̓эхи. Ту диэлиэниэ. Диэлимиэ, *Канда мафа*ла иӊкини. Чō нэӊути хулавани тугбони хэгэихи, ути диоихини њуханак ōни.

2 Бимиэ, эхини њӯэни буаихи, исэни, нэӊути хулани тиӊмэмэни. Зугдитиғи иэни, нэӊунтиғи диғаӊкини:

— Нэхус̓э, си хулаи тиӊмэни, аисинайа!

Нэӊуни буаихи њӯисиниэ: чэʒэ-дэ нуани хулани тиӊмэни. Хулаи ʒāмиэ, гиулиэни. Хулани дониғини олокиана Г̓аи тиӊмэни. Нэӊути Г̓аива ʒав̓аси, хулаи долони каптағилиани, ʒугдитиғи гаʒак ōни. Догбо ӊуағили, Г̓аиӊи хулаи долони мэнʒи гиэ̂ амбуғи. Ута-бэдэ Г̓аиʒи багдилиани.

3 Канда мафа-гда са̂ни, чō нэӊути ситэни Г̓аиʒи багдивани.

— Эи, чō айаʒи игисиэми, дэдулэи ситэи, Г̓аиʒи багдини! Би ʒугдиди эʒи багди!

Канда мафа ситэи игбэни. Ôктоʒи чаила ʒугдинэни ôни. Канда мафа хаталаӊини Г̓аиӊиʒи эмус̓э багдилиани. Мэнэ байаи, *иӊмэгдуғу*и ʒāғиани. Эхинэти тэуни мафалактати. Нэӊундифэи эхинэти, абунати мэнэ вэнтэфэи дигаванаити.

4 Омос̓о сикиэни-дэ *бэлиэ*-гдэ ʒимани эхинэтиғи. Эхинэти диғаӊкити:

— Гэ, бэлиэ, г̓аима мафатиғи диғанайа: “Тиманаӊи нактава вакчанами ӊэнэити бу ʒау“.

Бэлиэ тагд̓аси, ʒугдитиғи эмэғи, Г̓аиӊитиғи диғаӊини:

— Гэ, Г̓аиэ! Си-дэ нӣ-бэдэ бӣ биси, нактава-да вакчанамусаиʒа!

Г̓аиӊи *мальта*тиғи вэнтилэни, ӊуағиак ōни, бэлиэ-гдэ.

5 Тиманаӊини эхити мафанани ʒэ̄ гиаванаиду нактава а̂налиати, Г̓аива хэутисими.Ињэмиэ, *суалаʒ*и дуктэмэлиэти. Г̓аи-тэнэ лоӊгиӊ-ӊ-ӊ ӊуани. Инэӊи чадини одоисини, тэ̄ғиэни. Утадиғи тэ̄ғ̓эси, молокчи хоктони диоихи лоӊгиӊ-лоӊгиӊ ӊэнэни.

6 Дилэ ӊэн̓эси, диғаналиани:

— Буа-а маманиэ! Би-дэ *йэгдиғ̓э* бисэи!

Мōʒи дилилэи пактанани, утадиғи-тэнэ маӊга йэгдиғ̓э осиғиэни. Њā диғаӊкини:

— Буа маманиэ, муивэ тугбуйэ! Муи чэ̂ мэӊдэ-дэ!

14 Егдыга обхватил мальчика, от него сильно пахло сыном[5]. Ребенок отыскал своего отца и привел [к нему] мать. Они хорошо жили.

22. ОДИН ГАИ[1]

1 Жил один Гаи. Жил, жил и задумался: “Э-э-э... Зачем это я живу? Отправлюсь-ка я в путь“. И отправился затем, покачивая головой, вниз по реке, к морю. Все летел, летел. И прилетел к *старику Канда́*. Уронил на землю одеяло самой младшей дочери и тут же в нем, хоп, и спрятался[2].

2 Немного погодя вышла из дома старшая сестра и увидела, что упало одеяло ее сестренки. Зашла домой и говорит младшей сестре:

— Сестренка, твое одеяло упало, иди подбери!

Младшая сестра вышла из дома: и правда, упало ее одеяло. Взяла свое одеяло и стала вытряхивать. Вдруг из одеяла выпал Гаи. Младшая сестра взяла Гаи, завернула его в одеяло и принесла домой. Ночью, отправляясь спать, уложила Гаи под одеяло вместе с собой. И так начала жить с Гаи.

3 И вот как-то узнал старик Канда, что его самая младшая дочь живет с Гаи.

— Вот ведь, самая любимая дочь, которую я так лелеял, живет с Гаи! В моем доме не живи!

Выгнал старик Канда свою дочь. Построил ей поодаль дом из травы. И стала дочь старика Канда одна жить вместе со своим Гаи. Забрала свои вещи[3] и *швейную шкатулку*. Старшие сестры повыходили все замуж. Старшие сестры и родители кормили сестренку тем, что сами выбрасывали.

4 И вот однажды вечером пошла *бэле́* в гости к своим старшим сестрам. Сестры говорят:

— Ну, бэле, скажи своему мужу-вороне: “Все наши[4] идут завтра на кабанов охотиться“.

Рассердившись, пошла бэле домой и говорит Гаи:

— Эй, Гаи! Был бы ты как человек, пошел бы тоже на кабанов охотиться!

Швырнула своего Гаи на *малу́* и спать легла, эта бэле.

5 На другой день, чуть свет, мужья старших сестер пошли гонять кабанов и кличут Гаи. Смеясь, побежали на *лыжах*. А Гаи спал, свесив голову. Было уже за полдень, когда он встал. И после того, как встал, пошел, покачивая головой, на дорогу, по которой возят дрова.

6 Отошел подальше и говорит:

— Бабушка Буа́![5] Я ведь раньше был *егды́гой*!

Ударил палкой себя по голове и стал после этого сильным егдыгой. Еще раз обратился:

— Бабушка Буа, сбрось мне коня! Коня с телегой!

Диғанами вадисини, муи чэ̂ мэңдэ-дэ уиниғи тиңмэни. Йэгдиғэ̆ чэ̂лэ унаисини, муи уихи дэгдэни. Утадиғи диэлиэти.

7 Диэлимиэ-э, хэгэихи исэсисини, нактава вакчанаи-гэту ни̂ʒиғэ ңэнэити гунэ. Йэгдиғэ̆ муиңитиғи диғаңини:

— Муиэ, амуктайа вакчанаи-гэту ио̂тиғини!

Муи-дэ амукталисилиани. Вакчаи-гэту пэкчэилиэти:

— Хуэнэмиэ, хуэнэмиэ, йэми боноини буа туэни?!

8 Йэгдиғэ̆ чаихи диэлиэни. Диэлимиэ-э, диэлимиэ, накта ңэнэивэни исэни. Ту нактава, ту ва̂к о̄ни. Амуʒини нактава о̄ғисиэни, чуль-чуль-дэ. Амаихи хокто чуль ңэнэвэңкини, вакчаи-гэту исэлэти. Улэңи чэ̂и долони тэуғэ̆си, уихи диэлиэни.

9 Диэлимиэ, исэни вакчанаи-гэту ңэнэивэти. Йэгдиғэ̆ хаиси-дэ муиңитиғи диғаңкини:

— Муиэ, чактасиа вакчанаи-гэту дилитиғини!

Муиңини чактасилиани. Хэгиэну би̂-гэту ни̂ʒиғэ хуэнэти:

— Агдага-а, агдага! Эи буа тигдэини-эи?! Йэми тигдэини-эи?!

Йэгдиғэ̆ мэнэ диэлини.

10 Буатиғи эмэғиэни. Молокчилэ до̂ни. Улэңи уңтиэ, ньу̂ини, уихи ңэнивэнэк о̄ни. Улэңи-тэнэ уңулулэни ʒиани. Мэнэ бэйэʒи-тэнэ хаиси г̆аи осиғо̆си, ʒугдитиғи лоңгиң-лоңгиң ңэниэни.

11 Сикиэгдэ бэлиэ аминатигдэ ңэнэлиэни. Ңэнэисини, амити, эхити улэвэ лиаси саулимасити гунэ. Бэлиэду-дэ эими буэ-дэ дигалани. Амини диғаңкини:

— Эниниэ, эниниэ! Ко̆исава гаʒивайа Г̆аи мамасадини!

Бэлиэ ʒугдитиғи эмэғэ̆си, тагдӑси, ко̆исаңи, Г̆аиңи мальтатиғи вэнтилэғиэни, ңуағиак о̄ни.

12 Ңуамиэ-э, сэлэини: ʒугдиду ʒигдам инэни гунэ. Мэисисини: "Гэ, би оно ңуами, ʒигда-ʒигда ододолох-да?! Тэ̄ғими, буаихи ньу̂эни. Буану ваикта хулалиэ-э биэ гунэ. Утадиғи йамдак тиңмэни. Утадиғи са̂ни, догбо би̂вэни. Амаихи этэңиэни, ʒугди эсини тагдаға. Зугдини аисимакту бисини, лиаси иланаини гунэ.

13 Зугди диоихини изни. Зугди дони ту аисилакту бисини. О̂ктомо ʒугдини анчи осиғиэни. Лиа хуэнэни бэлиэ. Г̆аиңини ңуаини киалани маңга йэгдиғэ̆ кэптэ гунэ, ңуаини гунэ. Ути киалани-тэнэ Г̆аи бисини. Экэ-э ңэнэ̆си, г̆аима *ʒукпу*вэни ʒавани, ʒиак о̄ни *конʒо̆*лаи. Зиӑси, кэптэғилиэни.

14 Ңуакчаму-у — эи ңуапта. Утадиғи тэ̄ғиэни. Йэгдиғэ̆тиғи ңэнэни, туэлэңкини йэгдиғэ̆ңи. Туэлэнэми, йамдак тиңмэни. Йэгдиғэ̆ңини сукундэни тава. Бэлиэнтэ тэ̄ғиэни. Йэгдиғэ̆ хаунтасилиани:

— Эи уни-йэу?

— Айа! Эи уни, — гуңкини бэлиэнтэ.

— Би Г̆аиңива оно йэ̂и?

— Йэми багди ута-бэдэ? Би оно багдиʒами г̆аиʒи? Нӣ бими, нӣʒи осиғиэ! — тагдани бэлиэнтэ.

Йэгдиғэ̆ диғаңини:

Только успел сказать, упали сверху конь с телегой. Как только егдыга сел на телегу, конь кверху поднялся. И они полетели.

7 Летит себе, летит — поглядел вниз, а там идут те, кто на кабанов пошел охотиться. Говорит тогда егдыга своему коню:

— Конь, нагадь сверху на охотников!

И конь начал гадить. Охотники удивляются:

— Что такое, что за чудеса, почему зимой град идет?!

8 Егдыга полетел дальше. Летел, летел, увидел, кабаны идут. И всех кабанов вмиг перебил. Понаделал из их испражнений кабанов, прямо точь-в-точь. Направил их назад по дороге, чтобы охотники увидели. Сложил мясо к себе в телегу и полетел вверх.

9 Летит и видит: идут охотники. Егдыга опять говорит своему коню:

— Конь, помочись охотникам на головы!

Конь его стал мочиться. Все, кто был внизу, удивились:

— Вот это да, вот это да! В этих краях дождь идет, что ли?! Почему это дождь идет?!

А егдыга летит себе.

10 Вернулся в тайгу. Спустился на дорогу, по которой возят дрова. Выгрузил мясо, слез [с телеги] и отправил ее назад в небо. А мясо в дупле дерева спрятал. А сам опять вороной сделался и, покачивая головой, домой отправился.

11 Вечером пошла бэле к родителям. Пришла, смотрит: отец и сестры вовсю пируют, едят мясо. А бэле ничего не дают поесть. Отец говорит:

— Мать, а мать! Пусть воронья жена возьмет с собой кабаньи ноги![6]

Придя домой, бэле со злости швырнула кабаньи ноги и своего Гаи на малу и сразу спать легла.

12 Спала, спала, просыпается, смотрит, в доме уже ясный день. Подумала: "Как же это я так спала, что такая светлынь наступила?!" Встала и вышла наружу. Смотрит, а там звезды сверкают[7]. Потом вдруг раз — и упала. И тогда поняла, что сейчас ночь. Взглянула назад и дом свой не узнала. Дом — из чистого золота и весь сверкает.

13 Вошла в дом. А в доме все позолоченное. Соломенного дома ее не стало. Очень бэле удивилась. Смотрит, а рядом со спящим Гаи лежит сильный егдыга и спит. А возле него Гаи[8]. Она тихонько пошла, взяла воронью *оболочку*, раз — и спрятала ее к себе в *шкатулку*. Спрятала и снова легла.

14 Хочет уснуть — не спится. Встала тогда. Пошла к егдыге и обняла своего егдыгу. И тут же полетела на пол. Егдыга пнул ее[9]. Бэле, голубушка, встала. Егдыга начал спрашивать:

— Тебе не больно?

— Ничего! Не больно, — сказала бэле.

— Куда ты дела мою ворону?

— Зачем ты так живешь? Как я буду жить с вороной? Если ты человек, стань человеком! — рассердилась бэле.

А егдыга в ответ:

— Бэлиэнтэ! Амими, эними гэнэйэ — дигавалафаи.

— Накта к̔исавани дигавалафаи-йэу? Би тинэңи сикизни гаʒиами, эниңэ буэмэни, — хаунтасилиани бэлиэ.

— Ути-гэту амува дигати. Би накта амуʒини б̄иэми. К̔исава тэумэни вэнтэйэ! Би тиманаңини накта улэвэни гаʒиʒаңаи, мэнэ ва̂ми.

15 Тимадила бэлиэ айа тэгэвэ тэтиғизни, йэу-йэу ʒэувэни олоктони. Абуғаи, эниңэи гэнэлэми, сэуни гэ̂ тэгэвэ тэтиғизни. Дили саʒа-саʒа тагдиани, а̔мума тэгэи, дава сугбуʒини осова, тэтиғизни.

— Абуға, эниңэ, эхэʒиғэ-дэ! Эмэйэуʒэ минтиғи! Би Г̔аиңи гаʒиваңкими тукса буңиэвэни — дигаваналами.

Утадиғи-тэнэ, иньэми, иньэми, ңэниэни.

16 Ңэнэми, исэти сэуни улигдиғ̔а аисилакту ʒугдивэ, сэуни иланаивани. Эхинэти утава исэнʒифэи, мудаңиати. Амини, энини чаихи ңэнэлиэти. Бэлиэ йэгдиғ̔эʒи аласиситi-дэ, ни-дэ эи йна.

— Гэ, исэнэйэ, йэми эити эмэ, — йэгдиғ̔э бэлиэвэ кайасилиани.

Бэлиэ ньуисини: энини, амини туктиғикчэми, чиласиэ-тэнэ. Хэйэти, дэгдити чагбу-чагбу одони, киэңкуи-киэңкуи тиңмэнэисити. Йэгдиғ̔э диғаңини:

— Гэ, гаʒиғиау!

17 — Занати йэми эсити эмэ? — йэгдиғ̔э хаунтасилиани.

— Хагʒами, сусағиати, — амини, энини диғаңкити.

Утадиғи саулимасилиати. Амини, энини агдати. Аңасилиат б̄оти ситэʒифэи.

18 Догбо, ңуағисити, ситэни бэлиэ амими, эними хэиғилэти лалава тэусиэни. Ути-гэту ңуами, мэдэти. Амини диғаңини:

— Энини, энини, амуктами.

Энини диғаңини:

— Амини, амини, би-дэ амуктами хэиғитиғи.

Кэйэлэ анчи, ʒугдитиғи ңэнилиэти.

19 Ңэниситi, йэгдиғ̔э бэлиэтиғи диғаңкини:

— Си йэду кэсэули амими, эними?

— Би лиаси кэсэи, нуати минэвэ кэсэулиэти. Би ута-бэдэ ньэхэми — айа, — бэлиэ диғаңкини.

Амини, энини ʒугдитиғи ңэниэти, мэфэи хаинʒи ва̂ти. Йэгдиғ̔э бэлиэʒи мамасалани, айаʒи багдилиати.

23. Г̔АИ БАГДИАНИ

1 Г̔аи ңэнэниэ, ңэнэниэ. Ңэнэмиэ, ʒӯ аʒиғаʒиғала ңэнэниэ. Зӯ аʒиғаʒиға, гагдани соңо, гагдани йэхэ б̄ни.

— Бэле, милая! Приведи своих отца и мать — покормить.

— Кабаньими ногами кормить будем, что ли? Я вчера вечером принесла те, что мать дала, — спрашивает бэле.

— Они испражнения ели. Я сделал [им кабанов] из кабаньих испражнений. Выбрось все кабаньи ноги! Завтра я пойду за кабаньим мясом, которое сам добыл.

15 Утром надела бэле красивую одежду и наготовила всяких кушаний. Перед тем, как отца с матерью позвать, надела самую плохую одежду, разлохматила голову, надела кожаный халат[10], сделанный из кетовой кожи.

— Отец, мать и сестры! Приходите ко мне! Я послала своего Гаи за дохлым зайцем, чтобы вас покормить.

И потом, не переставая смеяться, пошла назад.

16 Идут те и видят очень красивый позолоченный дом, который весь просто сверкает. Сестры, как увидели его, сразу назад повернули. Отец и мать ее дальше пошли. Бэле с егдыгой ждут-ждут, никто не подходит.

— Сходи-ка, посмотри, почему они не идут, — стал посылать егдыга бэле.

Бэле вышла: мать и отец хотят подняться вверх [к дому] и не могут. Лбы и лица все в ссадинах и царапинах сделались, пока без конца вниз соскальзывали и падали. Егдыга тогда говорит:

— Приведите их!

17 — А почему́ остальные не пришли? — спрашивает егдыга.

— Они от стыда убежали, — сказали отец и мать.

Потом начали пировать. Отец и мать были рады. Заночевали у своей дочери.

18 А ночью, когда уснули, дочь их бэле наложила каши в штаны своему отцу и матери. Они сквозь сон почувствовали. Отец говорит:

— Мать, а мать, я обгадился.

А мать в ответ:

— Отец, а отец, я тоже в штаны нагадила.

И, ни слова не говоря, пошли домой.

19 Когда ушли, егдыга сказал бэле:

— Зачем ты издеваешься над своими отцом и матерью?

— Я много мучилась, они надо мной издевались. И то, что я [с ними] так поступила, [это еще] ничего, — сказала бэле.

Отец и мать пришли домой и повесились. Егдыга с бэле поженились и хорошо зажили.

23. ЖИЛ ГАИ́[1]

1 Шел Гаи, шел. Шел и пришел к двум девушкам. Две девушки: одна плачет, другая поет.

— Аӡиғаӡиға, габак, гагдани соӈо, гагдани йэхэ — йэми оу?

— Эхэ-тэнэ эи догбони будэӡэӈэни, би-тэнэ тимана догбони будэӡэӈэи.

— Йэу ваиниэ, йэу ваиниэ, аӡиғаӡиға, йэу ваини сунэвэ? Йэу ваини?

— *Сэвэ* ваиниэ, сэвэ ваиниэ, — гуӈкини.

— Йэу *сэу*э̂ни? Йама сэуэ̂и, йама сэуэ̂и? Аиктама сэу?

— Сэвэ, сэвэ, сэвэ, сэвэ!

— Йама сэу, йама сэу? Сиэгдэмэ сэу?

— Сэвэ, сэвэ, сэвэ, сэвэ!

— Йэу сэвэни, йэу сэвэни?

— *Амба*, амба! — гуӈкини. Нӣ амба.

— Аӡиғаӡиға, габак, би андаи биӡэ. Утэм-кэ, габак, би андатиғи ӈэнэӡэӈэи, габак! Эи догбони экэ ӈуайау! — гуӈкини.

2 Г̓аи гагдуӈ-гагдуӈ, гагдуӈ-гагдуӈ, гагдуӈ-гагдуӈ, гагдуӈ диэлиэни андатиғи. Хуэндилэ иӈкини.

— Анда, габак, б̓асаи, йэу? Габак!

— Б̓асаиэ, б̓асаиэ, Г̓аи анда, б̓асаиэ, — гуӈкини.

3 Андаи дигалани октолиани. *Олоу*и-гдэ олоктолиани. Хулу-хулу агда Г̓аи! Сиа йактуӈкини! Г̓аи-тэнэ косоло одолани ӈэнэ гунэ, йâ килук-килук-килук хуаина гунэ.

— Анда, киала-ла, киала! Йэу тэтилэ оӈнаи гунэ? Тэтилэ, косоло йаӈнами ӈэнэи гунэ? Киала, киала-да!

Йохо саӈалани сâ одони гунэ:

— Оно йэи, оно йэи?! Мэнэ дагаинам! Оно йэи, оно йэи?!

Дилэ, дилэ ӈэнэм, тэ̄ косоло одони. Йâ киалуг̓аи ӈэнэни, килук-килук!

— Киала-да, киала-да, киала-да!

Ња̄-да ња̄ йохо саӈалани сâ одоғиэни гунэ.

— Оно йэи, оно йэи?! Укиэи дагасими, оно йэи?! Дилэ, дилэ — ӡэгдэи!

Ња̄-да ња̄ тэ̄ халала, соктоу диэндилэни — килук-килук!

— Киала эмэму! Гэ, йэу?! Эмэму, йэу?!

4 Ња̄-да ња̄ йохо саӈалани сâ одоғиэни.

— Г̓аиӈа сањани! Йэу йэи, гунэмиэ?

Ло̂и ӡав̓аси, Г̓аиӈи лондони. "Хаку!" — лондони йохои саӈани. Г̓аи чоль уилэӈиэни. Йохои саӈани — каӈду-каӈду! Хэгдэ-хэгдэ! Йохони саӈани сукиэни — хэгдэ-хэгдэ лондони! Хунэптэ п̓оу-п̓оу-п̓оу-п̓оу хуиктэӈкини! Хуикпэлиэни — лоу-лоу ӡугдилэ! Йâни — хакти-хакти ту хунэптэ-м̓эи осини! Г̓аи ути агдандини йâмани токтомони, хаку! Зуӈэ-

— Девушки, кар, одна плачет, другая поет — почему вы так?

— Старшая сестра сегодня ночью умрет, а я завтра ночью умру.

— Кто убивает, кто убивает, девушки, кто убивает вас? Кто убивает?

— Шаманский *дух-помощник* убивает, шаманский дух-помощник убивает, — говорит [одна из них].

— Что за *весло*?[2] Какое у тебя весло, какое у тебя весло? Еловое весло?

— Шаманский дух-помощник, дух-помощник, дух-помощник, дух-помощник!

— Какое весло, какое весло? Весло из сирени?[3]

— Дух-помощник, дух-помощник, дух-помощник, дух-помощник!

— Какой дух-помощник, какой дух-помощник?

— *Злой дух*, злой дух! — сказала [девушка]. Человек злой дух.

— Девушки, кар, у меня друг должен быть. Я тогда, кар, к своему другу полечу, кар! Вы сегодня ночью тихо спите! — сказал он.

2 И, махая крыльями: хлоп-хлоп, хлоп-хлоп, хлоп-хлоп, хлоп-хлоп, полетел Гаи к своему другу. Вот добрался он до самых глухих мест.

— Друг, кар, ты жив[4], а? Кар!

— Жив, жив, друг Гаи, жив, — сказал тот.

3 Стал он готовить другу поесть. Стал варить на *крюке*, висящем над костром. Гаи радуется, просто места себе не находит! Огромнейший костер полыхает! Смотрит [друг], Гаи в самый угол забился и глазами туда-сюда вертит и сверкает.

— Друг, поближе давай, поближе! Что далеко забился? Зачем ты туда далеко, в угол ушел? Поближе, поближе давай!

[Гаи] смотрит, в *котелке* пена через край полилась:

— Что ты делаешь, что ты делаешь?! Сожжешь себя! Что ты делаешь, что ты делаешь?!

И подальше, подальше ушел, в самый угол. Ушел — одни глаза только сверкают!

— Поближе, поближе, поближе давай!

Смотрит [Гаи], снова в котелке пена через край полилась.

— Что ты делаешь, что ты делаешь? Что ты делаешь — рукав себе жжешь! Подальше, подальше — сгоришь!

И опять вон туда, на рогульку[5], подальше туда, за постель, и глазами вертит!

— Поближе надо! Разве плохо?! Почему бы не подойти?!

4 Снова пена в котелке через край полилась.

— Вороний помет![6] Что ты делаешь, [тебе] говорю!

Схватил саблю и рубанул своего Гаи. "Ну, я тебе!" — и рубанул [по бечевке, на которой висел] котелок[7]. Гаи отскочил в сторону. [Бечевка у] котелка — пополам! Разорвалась! Ударил саблей так, что бечевка, [на которой висел] котелок, разорвалась! Зола вскипела: тьма тьмущая, тьма тьмущая наступила! Закипела — и в доме кромешная

тимэ йа̂мани чокиани, хаку! Аңасиантиғи ңэниэниэ. Г̓аи-гда, гагдуң-гагдуң-гагдуң-гагдуң, гунэ-дэ!

5 Аӡиғаӡиғатиғи ңэниэ. Аӡиғаӡиға ӡуңэти иниғи бй-бэбу!

—Аӡиғаӡиға, габак, оно ңуау?

— Айа, айа, айа!

— Андаи-да в̓аиэ, габак, аӡиғаӡиға, габак! Би андаи њэхэни-бэбуэ, габак!

6 Ту бисиниэ Г̓аи утаду. Бим, бимиэ, њā.

— Гэ, Г̓аиэ, би синдилэ мафалаӡами?

— Силиэмуимиэ, габак! Эими гэлэ, габак, нйвэ, габак! — гуңкини.

— Аӡиғаӡиға, габак, мафанами, гэлэу, йэу, габак?!

— Гэлэу, гэлэу!

— Аӡиғаӡиға, си мафанаи, ӡэу биэ, маңга биэ, вал̓а бйвэ гэнэӡэңэи, — гуңкини.

7 Гэнэниэ. Э-э-э, Г̓аи ңэнэни. Э-э-э, Биэунтэӡиғэ, нада нӣ, мафа хоктовани уӡасити гунэ. Ңэнэниэ, ңэнэниэ Г̓аи Биэулэ амиалани, Биэунтэӡиғэ аңаңисити гунэ. Догбоғи сикиэ. Ңуакта гунэ Биэуӡиғэ. Йэугдэ хэгиэлэни ңэнэни.

8 Биэунтэ, соломтиэ,
Аӡиғаӡиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ!
Маңгаӡи, соломтиэ,
Ӡэуӡиэ, соломтиэ,
Ваивэ, соломтиэ,
Ӡэувэ, соломтиэ.
Аӡиғаӡиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ!

— Ара-ра-ра-а! Йэу амбани диғана?!

Сусактатиэ могӡо̆и-дэ. Буа хуэндини тукиаңиами-да, ту гэктими, будэктэти ōти.

— Биэунтэ-дэ букэ, габак!

Утаду аңасиани Г̓аи. Ңэнэниэ-э тиманаңи!

9 Њā-да њā Биэунтэӡиғэ уӡасити мафа хоктовани. Њā-да њā ңэнэни Биэуӡиғэ хоктолити. Догбоусани. Биэуӡиғэ аңаңи гунэ. Ӡэ̄ ңуакта-маликта, йуэгдэ хэгиэлэни ңэнэни.

10 Биэунтэ, соломтиэ,
Аӡиғаӡиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ!
Ӡэувэ, соломтиэ,
Ваивэ, соломтиэ!

тьма[8] стала! В глазах все от золы потемнело! Ну, уж тут в это время Гаи глаза ему и повыклевал! Уж тут оба глаза выклевал! И полетел на место своей ночевки. [Летит] Гаи, машет крыльями: хлоп-хлоп, хлоп-хлоп!

5 Прибыл к девушкам. Обе девушки живы-живехоньки!

— Девушки, кар, как вы спали?

— Хорошо, хорошо, хорошо!

— Я ведь друга убил, кар, девушки, кар! Мой друг этим занимался ведь, кар!

6 Так и жил там Гаи. Жил и жил еще.

— А что, Гаи, давай я выйду за тебя замуж?

— Желчью пахнет[9], кар! Не хочу, кар, человека, кар! — сказал тот.

— Девушки, кар, вы что, замуж хотите, кар?!

— Хотим, хотим!

— Девушки, пойду отыщу [вам] мужа[10], чтобы с пищей был, сильный был и охотник был удачливый, — сказал Гаи.

7 Пошел на поиски. Э-э-э, пошел Гаи. Ну, и вот видит: семь человек, братья Беу́[11] идут по следу медведя. Шел Гаи, шел за Беу, смотрит, Беу устраиваются на ночлег. Наступает вечер. Видит, Беу легли спать. Залез он под головешки [костра].

8 Братья Беу, соломте́,
Девушкам, соломте,
Мужа, соломте,
Ищу я, соломте!
Сильного, соломте,
С пищею, соломте,
Добывающего, соломте,
Пищу, соломте.
Девушкам, соломте,
Мужа, соломте,
Ищу я, соломте!

— Ара-ра-ра-а![12] Что это за злой дух говорит?!

И удрали раздетые. Убежали в тайгу и все от холода поумирали.

— Братья Беу умерли, кар!

Переночевал там Гаи. А утром пошел!

9 Опять Беу идут по медвежьим следам. Опять он пошел по следам Беу. Ждал наступления ночи. Видит, Беу устраиваются на ночлег. Как только позасыпали, он залез под головешки [костра].

10 Братья Беу, соломте,
Девушкам, соломте,
Мужа, соломте,
Ищу я, соломте!
Пищу, соломте,
Добывающего, соломте!

Вал̆а биэ, соломтиэ,
Маӊга биэ, соломтиэ,
Ваивэ, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ,
Биэунтэ, соломтиэ,
Аӡиғаӡиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ!

— Ара-ра-ра-ра! Йэу амбани диғанаини?! Йэу амбани догбо?! Тэгэфи [анчи] тукиаӊиати буа хуэнтиғини. Гэктинӡи магикта-да ӧти.

11 Диэлиэниэ Г̆аи њā, солӧихи. Гагдуӊ-гагдуӊ-гагдуӊ! Диэлимиэ, *йэгдиғэ* хоктовани б̆ани. Йэгдиғ̆э мафа хоктовани уӡасини гунэ. Ӊэнэниэ, ӊэнэниэ Г̆аи йэгдиғ̆э хоктолини. Йэгдиғ̆э аӊаӊисимиэ биэ гунэ. Йэгдиғ̆э ӊуани-макта, йуэгдэ хэгиэлэни [ӊэнэни]. Йэгдиғ̆э *гидаи* айанӡи иғамуани мэнэ киалаи.

12 *Йэгдиэ*, соломтиэ,
Аӡиғаӡиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ!
Зэу биэ, соломтиэ,
Вал̆а биэ, соломтиэ,
Маӊга биэ, соломтиэ,
Нӣвэ, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ,
Аӡиғаӡиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ!

Йэгдиғ̆э тэу-ту бисини!
Йэгдиэ, соломтиэ,
Синтиғи, соломтиэ,
Диғанами, соломтиэ!
Аӡиғаӡиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ!
Маӊга бэй[э]ни, соломтиэ,
Нӣвэ, соломтиэ,
Вал̆а бэй[э]ни, соломтиэ!
Ни гэлэ ути?

13 — Йэу гунэиэ, г̆аи сањани?! Хаку, гидаи ӡāми-дэ йуэгдэ киалани!

— Аг̆а, эӡи вâ, эӡи вâ, эӡи вâ, эӡи вâ!!! Эӡи гидалâ-э, эӡи гидалâ-э, йэу?! — гуӊкини. — Эӡи гидала, эӡи!

— Йэу гунэиэ, йэу?!

— "Аӡиғаӡиға мафанани гэнэмиэ", — гунэми, аг̆а. Эӡи вâ, аг̆а, минэбэ! Эӡи вâ! — гуӊкини.

— Йӗ-йӗ?! Аӡиғаӡиға йэлэ биэ, йэлэ?!

Удачливого на охоте, соломте,
И сильного, соломте,
Охотника, соломте,
Ищу я, соломте,
Братья Беу, соломте,
Девушкам, соломте,
В мужья, соломте!

— Ара-ра-ра! Что это за злой дух говорит?! Что это за злой дух ночью?!

Убежали [без][13] одежды в тайгу. И от холода все погибли.

11 Полетел Гаи опять, вверх по реке. Крыльями: хлоп-хлоп-хлоп! В полете заметил следы *егдыги*. Видит, егдыга идет по следам медведя. Шел и шел Гаи по следам егдыги. Видит, егдыга на ночь устраивается. Только егдыга уснул, [Гаи] [залез][14] под головешки [костра]. Егдыга свое *копье* прислонил как следует [к стенке] возле себя.

12 *Егдыга*, соломте,
Девушкам, соломте,
Мужа, соломте,
Ищу я, соломте!
С пищею, соломте,
Удачливого на охоте, соломте,
Сильного, соломте,
Человека, соломте,
Ищу я, соломте,
Девушкам, соломте,
В мужья, соломте!

Егдыга — ни слова!

Егдыга, соломте,
Тебе, соломте,
Говорю, соломте!
Девушкам, соломте,
Мужа, соломте,
Ищу я, соломте!
Сильного телом, соломте,
Человека, соломте,
Удачливого на охоте, соломте!
Кто хочет?

13 — Что это ты говоришь, вороний помет?![15] Ну, я тебе! Вот сейчас возьму копье возле головешек!

— Брат, не убивай, не убивай, не убивай, не убивай!!! Не закалывай копьем, не закалывай, а?! — сказал [Гаи]. — Не закалывай, не надо!

— Что ты говоришь, а?!

— Я говорю, брат: "Ищу девушкам мужа". Не убивай меня, брат! Не убивай! — сказал [Гаи].

— Где, где? Где девушки, где?!

— Таду биэ, аг̓а, таду! — гуңкини.

— Гэ, тимана ңэн[э]ӡэңэфи! Аңасиа, Г̓аи!

— Аңасиӡаңаиэ, габак! Йэухи ңэнэӡэмиэ, габак?! — гуңкини.

14 Аңасими-гдэ, ңэниктэти тиманани. Мафава-да эсити уӡа. Ңэнэмиэ, йэгдиғэ хокто агдандини огбиэвэ вâни, огбиэ боговани.

— Гэ, Г̓аи, ңэниэ аӡиғаӡиғатиғи!

— Аӡиғаӡиға дас̓ама-дас̓а, габак, аг̓а! — гуңкини.

— "Си мафанаи б̓ами!" — гунэйэ, эмэлэти.

Ңэнэни. Г̓аи гагдумиэ, диэлиғиэни.

15 — Аӡиғаӡиға, габак! Су мафанау-э, габак, б̓ағаиэ, габак! Маңга нӣвэ, габак! Йэгдиғэ, — гуңкини. — Биэунтэӡиғэ, ӡӯ игэ, малаиэ! — гуңкини. — Букити, гэктими. Будэктэ, ңэлэми-дэ, су мафанау гэлэихи. Улэвэ вâниэ, бого бэйэни огбиэвэ. Синада, эмэӡэңэни эи.

Г̓аи диэлиғиэни утаухи ња̄, йэгдиғэтиғи.

16 — Г̓аи, йэвэ-дэ эӡи дигавана си ава! Си... Би синадаӡаңаи эи. Си ниду-дэ эӡи дигавана, си мэнэ дигайа ава!

Ңэнэни йэгдиғэ. Ӡӯ аӡиғаӡиға биэ-бэбу. Ути-гэтуӡи мамасалати, бисити. Элэ тэтэ.

24. ЗАБӠА

1 *Канда мафа* багдиани мамасаӡи, ситэлэ анчи бисити. Сугӡава хâӡи вакчаи; хâи исэнэғими, багдиати.

2 Бими, нуани хâлани сугӡа эини тâ. Омуда-гда Канда мафа хâи исэнэғиэни. Исэсисини, сугӡа анчи гунэ, омо ӡабӡа тâни. Канда мафа диғаңкини:

— Хаку! Ни хâвани маисими, тâни!

Мулэуӡи муғисиэни. Забӡаңини нӣ кэйэӡини диғаңкини:

— Эӡи вâ минэвэ, ситэнэми ӡавайа!

3 Канда мафа хуңмэдэғиэни ңабӡава. *Кава*тиғи гаӡиани, мамасатиғи диғаңкини:

— Энити! Ситэнэфэи б̓афи, сагдаңилафаи-да.

Забӡаңидуфаи багиаӡала соктоуоти, биаду мугӡиг̓эи бисини.

4 Омуда-гда ӡабӡа амими кайалиани мамасанани гэлэнэлэни:

— Ама, би мамасанаи галактанайа!

Гагда нэңини Канда мафа гулиңкини солŏихи, лала *йохо*вани ӡав̓аси.

— Ситэи мамасанани б̓аи одоисини, йэхэми, эмэғиӡэңэи; эли б̓а, соңоми, эмэғиӡэңэи.

Ута-бэдэ диғанами, гулиңкини.

— Там они, брат, там! — сказал [Гаи].

— Ну, завтра пойдем! Ночуй, Гаи!

— Буду ночевать, кар! Куда я [сейчас] пойду, кар?! — сказал тот.

14 Переночевали и назавтра пошли. Медведя-то не выследили. Шли, и на полпути егдыга убил лося, жирного лося.

— Ну, Гаи, лети к девушкам!

— Девушки близко-близко[16], брат, кар! — сказал тот.

— "Мужа тебе нашел!" — скажи им. — Пусть приходят.

Отправился. Полетел Гаи, хлопая крыльями.

15 — Девушки, кар! Ну вот, я вам мужа, кар, нашел, кар! Сильного человека, кар! Егдыга [он], — сказал [Гаи]. — Я два рода Беу уничтожил! — сказал он. — Умерли они от холода. Поумирали в страхе, когда я вам мужа звал. [Егдыга] мясо добыл, жирного телом лося. Сейчас принесет его на поня́ге[17].

И Гаи вновь полетел, туда, к егдыге.

16 — Гаи, ты никому это есть не давай! Ты... Я это сейчас понесу на поняге. Ты никому не давай есть, ты сам это ешь!

Пошел егдыга. Девушек-то две. Поженились они на них и жили. Ну, и всё.

24. УЖ

1 Жил *старик Канда́* со своею старухой, и не было у них детей. Добывали они мордушкой[1] рыбу; проверяли свою мордушку, тем и жили.

2 И вот уж сколько времени рыба в его мордушку не попадается. Однажды пошел старик Канда проверить мордушку. Смотрит: рыбы нет, один только уж попался. Старик Канда говорит:

— Ну, я тебе дам! Вот кто портил мне мордушку и теперь попался!

И замахнулся на него деревянной колотушкой[2]. А уж ему говорит человеческим голосом:

— Не убивай меня, возьми себе в сыновья!

3 Старик Канда положил ужа в подол своего халата[3]. Принес в *балаган* и говорит старухе:

— Мать! Мы ребенка нашли, себе на старость-то.

Постелили ужу на другой стороне балагана, и он лежал, свернувшись клубком, на постели.

4 Однажды стал уж посылать своего отца пойти сосватать ему жену:

— Отец, пойди поищи мне жену!

На другой день старик Канда отправился вверх по реке, захватив с собой *котелок* с кашей.

— Если получится, найду сыну жену — с песнями возвращаться буду, если не найду — с плачем вернусь.

И с этими словами в путь отправился.

5 Канда мафа ӈэнэми, ӈэнэми, нада хатала багдилати иӈкини. Диғанаини:

— Гэ, хаталаӡиға, лалаӈиваи униӈалайау, ни-дэ мафалаӡаӈа бими би ситэлэи.

Хаталаӡиға диғаӈкини:

— Ни мафалаӡа кулиғала, ӡабӡала?!

Тэи-дэ: "Эӡэӈэи!", эи-дэ: "Эӡэӈэи!". Чō ниха̓ти униӈалакчани, эхинэти сантусилиати элэни дига. Нуани ту лали, ту болоуи бисини.

— Э̂дэ си, нэхусэ̓, кулиғала, ӡабӡала мафалакчаи?!

Канда мафа соӈоми, ӡугдитиғи ӈэнилиэни.

6 Забӡа диғаӈкини:

— Гэ, эниӈэ! Ама эмэғи, исэнэйэ!

Эниӈэти догдисини:

— Ами йэхэмиэ, эмэғи-бэбу!

Ситэни диғаӈини:

— Би догдиси: соӈоми, эмэғи-бэбу.

Амити чэӡэ-дэ соӈоми, эмэғини гунэ.

7 Њā-да њā тимана амити лалава ӡава̓си, эиэ̓хи гулиӈкини.

— Би йэхэми, эмэғиси, ситэи мамасани ба̓ми биӡэ, гунэтэуӡэ. Соӈоми, эмэғиси — эсини ба̓, гунэтэу.

Ута-бэдэ диғанами, гулиӈкини.

8 Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, нада хаталала иӈкини. Канда мафа диғаӈкини:

— Гэ, хаталаӡиға! Би лалаӈиваи униӈалайау, би ситэлэи ни мафалаӡаӈа бими.

Хаталаӡиға диғаӈкити:

— Ни мафалаӡа кулиғала, ӡабӡала?!

Тэи-дэ: "Эӡэӈэи!", эи-дэ: "Эӡэӈэи!" Чō ниха̓ти эмэми-дэ, лалава униӈала̂ни. Эхинэти эсити-дэ кукпиғи ӡāғикчами, тэумэни дигани.

9 — Би-лэ йэлэ-дэ мафалами — айа.

Канда мафа агда̓си, ӡугдитиғи ӈэнилиэни, кэӈку йоховаи гаӡина-да. Йэхэми, ӈэнилиэни:

— Би-лэ ба̓ми ситэми мамасанани. Алагдиға̓ва, дэгдини биа-бэдэ биэ, њуктэни па̓лиғи, гэӈгэм хулу мōни тоӈдом-бэдэ биэ.

10 Энини буаихи тукиани, мафаи эмэғивэни исэнэни.

— Амити соӈоми, эмэғи-бэбу — хаи эсини ба̓ биӡэ.

Забӡа диғаӈкини:

— Йэлэ биэ?! Йэхэми, эмэғи-бэбу!

11 Канда мафа ӡабӡаӈи хуӈмэдэ̓си, нэуғиэни *бэлиэ*тиғи. Хаталаӡиға ӡугдити *мали* э̂лэни нэдэк ōни. Эхити сусактати:

—Забӡаӡи, кулиғаӡи ни-дэ ата биэ!

5 Шел старик Канда, шел и пришел туда, где жили семеро девушек. Говорит им:

— Эй, девушки, поешьте моей каши, если кто-то [из вас] пойдет замуж за моего сына.

Девушки говорят:

— Кто пойдет замуж за гада[4], за ужа?!

И та: "Не пойду!" и эта: "Не пойду!". Самая младшая хотела похлебать [кашу], но сестры стали бить ее кулаками, чтобы не ела. Она всегда была голодной, всегда недоедала.

— Глупая ты, сестренка, хочешь за гада, за ужа замуж выйти?!

Старик Канда со слезами отправился домой.

6 Уж говорит:

— Эй, мать! Отец возвращается, иди посмотри!

Мать прислушалась:

— Точно, отец с песнями возвращается!

А сын в ответ:

— [Нет], как я слышу, он с плачем возвращается.

Смотрят, и правда: отец с плачем идет.

7 Назавтра снова взял отец кашу и отправился вниз по течению реки.

— Если я с песнями возвращаться буду, значит, наверно, сыну жену нашел, скажете. Если с плачем возвращаться буду, значит, не нашел, скажете.

И с этими словами в путь отправился.

8 Шел, шел и добрался до семи девушек. Говорит им старик Канда:

— Эй, девушки! Поешьте моей каши, если кто-то [из вас] пойдет замуж за моего сына.

Девушки говорят:

— Кто пойдет замуж за гада, за ужа?!

И та: "Не пойду!" и эта: "Не пойду!". А самая младшая пришла и поела каши. Старшие сестры-то не успели забрать [кашу], и она все съела.

9 — А мне хорошо хоть за кого замуж пойти.

Обрадовавшись, старик Канда захватил пустой котелок и пошел домой. Пошел, напевая.

— Вот нашел я жену своему сыну. Красивую, лицо у нее луна, волосы черные, стройная, как прямая осина.

10 Мать выбежала из дома, пошла посмотреть на возвращавшегося мужа.

— Вон отец идет, рыдает, — должно быть, опять никого не нашел.

Уж говорит:

— Где это?! С песнями он идет!

11 Старик Канда взял своего ужа в подол[5] и понес к *бэле́*. Хоп — и положил его у девушек в доме, там, где у них *малу́*. Старшие сестры разбежались:

— С ужом, с гадом никто жить не будет!

Ута-бэдэ диғанами, ӡугдидиғи њуктэти. Омо нэхус̔эти ӡабӡаӡи амиасани. Забӡаңи далауси, ңуағилани соктоуси. Ута-бэдэ багдиати.

12 Бимиэ, бимиэ, омо догбони бэлиэ сэлэғисини, ӡугдини дони ӡигдам инэни гунэ. "Йэми, йэми ңуами?! Тэнэ б̔аи-бэдэ, ӡигдам инэдэлэи!" — мэисилиэни бэлиэ. Тугэ, тугэ тэгэи тэтиғ̔эси, буаихи њу̂эни. Буану п̔ъу-п̔ъу биэ гунэ. Њаңњаду ваикта хуталиэ биэ гунэ. Нуани мэисини: "Йанда т̔ъсими биӡэ". Зугдитиғи исэисини, ӡигдам илана гунэ. Утадиғи ӡабӡаңи э̂тиғини исэсиэни: *йэгдиғэ* ңуа гунэ, ӡабӡаңини бэгдилэни вэнтэғисэ. Бэлиэ экэ ңэн̔эси, ӡабӡаңивани ӡав̔аси, *утулу* долони ӡиани.

13 Буадиғи эмэғ̔эси, йэгдиғ̔элэ ңуакчани. Йэгдиғ̔э олокпоңкини. Омо какт̔а — йэгдиғ̔э, омо какт̔а — ӡабӡа осиғикчани. Бэлиэ диғаңкини:

— Оно багдилафаи? Гуаилиңикчаи?

Забӡа нӣ осиғиэни. Бимиэ, буивэ ваи, вал̔а бисини. Сэуни айаӡи багдилиати.

14 Эхинэти са̂ти. Мафани гэундини пиэу-пиэу хулити — улэвэ, имова диганами. Инэңи таундилани ту хулити. Чо̄ них̔афаи кэсэулилиэти: ту ч̔асаи о̄ти, нуани ту ињэи-ињэи о̄ни. Йа̂ни ту комоктонаини. Эхинэти ту хаунтасиати: "Мафаи *ӡукпу*ни йэлэ биэ?" Бэлиэ элэ атанаи, элэ атанаи. Њуктэни сэ̂-сэ̂ биэ гунэ. Элэ мафани эмэғидини — эхинэти сусағити.

15 Мафани эмэғи, бэлиэтиғи хаунтасилиани:

— Си йэми сиаль-сиаль одои? Йа̂и-дэ ту комоктонони.

Бэлиэ диғаңкини:

— Мо̄ њалиғи, гэ̂ ӡэгдэини, ту пуњана, иңамуктаи ту эйэ.

Йэгдиғ̔э чэӡэни, чаихи эсини хаунтаси.

16 Эхинэти ту хули, ту кэсэули нэхус̔эфэи. Элэ атаи, элэ атаи. Йэгдиғ̔э эмэғисини, бэлиэ, саӡа-саӡа ос̔ъси, кэптэини гунэ.

— Бэлиэ, йэу, сулэи?

— Эхэӡиғэ минэвэ ч̔асаити — элэ атаи, элэ атаи. Вадити, хаунтасити, си ӡукпуи йэлэ биэ. Би-тэнэ эими диғана утава, — бэлиэ тэлуңусиэни.

— Эӡи кэсэ, диғанайа, — йэгдиғ̔э диғаңкини.

17 Йэгдиғ̔э вакчанаисини, эхинэти эмэғиэти. Киафактава гад̔аси, то̄ва илати. Нэхус̔эфи ња̄-да ња̄ ч̔асалиати. Нуани элэ будэи, элэ будэи бисини — лиаси ињэи о̄ни бэлиэ.

— Би диғанаиӡами, вадиау! Утулу долони биэ, — соңоми, диғаңкини.

Утулутиғи тукиати њуңу бэлиэӡиғэ, мо̄ва таухи-эухи вэсиэти, ӡабӡа ӡукпувэни б̔аси, то̄ лугитиғи вэнтилэ̂ти. Вэнтил̔эси, сусағиати.

18 Бэлиэ исэсисини, йэгдиғ̔э сэуни тугэӡи дуктэмэи гунэ. Тэгэни ту луги гунэ. Нуани йэгдиғ̔э тукиаивани асаптиғи тукиани.

И с этими словами повыбегали из дома. Одна только младшая сестра с ужом осталась. Кормит своего ужа, стелит ему перед сном постель. Так и жили.

12 Жили, жили, и вот однажды ночью проснулась бэле, смотрит, а в доме ясный день наступил. "Почему, почему же я проспала?! Такое, пожалуй, первый раз, чтобы до самого ясного дня [спала]!" — думает бэле. Быстро-быстро оделась и вышла из дома. А там тьма кромешная. На небе звезды сверкают[6]. Она думает: "Наверное, сон вижу". Заглянула в дом — а там все светится. Поглядела потом в сторону своего ужа: видит, *егды́га* спит, а [оболочка] ужа в ноги брошена. Бэле осторожно подошла, взяла [оболочку] ужа и в *сенях* спрятала.

13 Пришла домой и легла было спать к егдыге. Егдыга испугался и сделался наполовину егдыга, наполовину уж. Бэле говорит:

— Как нам жить? Ты собираешься превратиться [в человека]?

Уж сделался человеком. И был удачливым охотником на промысле зверя. Очень хорошо они зажили.

14 Старшие сестры узнали. Пока ее мужа нет, приходят мяса, сала поесть — шумят, галдят вовсю. Каждый день все ходят и ходят. Стали мучить свою самую младшую сестренку: щекочут и щекочут ее, а та смеется, заливается. Глаза опухают. А сестры все спрашивают: "Где *оболочка* твоего мужа?" Бэле [от смеха] вот-вот задохнется, вот-вот задохнется. Волосы во все стороны торчат. Только муж приходит — сестры убегают.

15 Муж приходит и спрашивает бэле:

— Почему у тебя такой нездоровый вид стал? И глаза все опухли?

Бэле говорит:

— Дрова сырые, плохо горят, все дымят, — вот слезы и текут[7].

Егдыга поверил и больше не спрашивал.

16 Сестры все ходят, все мучают младшую сестренку. Та [от смеха] вот-вот задохнется, вот-вот задохнется. Егдыга вернулся, смотрит: бэле вся разлохмаченная лежит.

— Бэле, ты что, болеешь?

— Старшие сестры меня щекочут, едва не задыхаюсь, едва не задыхаюсь [от смеха]. Кончат и спрашивают, где твоя оболочка. А я им про это не говорю, — рассказала бэле.

— А ты не мучайся, скажи им, — сказал егдыга.

17 Как только егдыга ушел на охоту, появились сестры. Набрав хвороста, развели костер. И давай опять щекотать младшую сестренку. Та чуть было не умерла, чуть было не умерла, — так сильно бэле смеялась.

— Я скажу, перестаньте! В сенях лежит, — сказала она со слезами.

Побежали в сени шестеро бэле, дрова туда-сюда раскидали и, найдя оболочку ужа, швырнули ее в огромный костер. Бросили и убежали.

18 Бэле посмотрела: егдыга страшно быстро на лыжах бежит. Вся одежда пылает. Она побежала навстречу бегущему егдыге.

— Йэгдиғэ̓, би-мэли гэ̂и — би диғаңкини, си ӡукпуи би̂вэни.

— Бэлиэ, ӡавайа суэ каңдувани. Минэвэ галактанали осиғи, эи суэ какта̓ӡини минэвэ ба̓ғиӡаи.

Ута-бэдэ диғанами, ту лугини тэгэни.

— Мэми эӡи гэңиси. Минэвэ Эндури-энини ӡабӡатиғи гуаиливаңкини.

Гэ, уихи-дэ диэлиэни њаңњатиғи. Бэлиэ соңоми, амиасани. Ути эхинэти нэңуфэи мафавани ва̂ти, гэ̂ мэйэӡи.

19 Бими, омо бата, сиалу эмэми биэ гунэ.

— Эхэ, минэвэ би аға̓и, ӡабӡа, синтиғи кайани.

Бэлиэ исэсисини: ӡэ̄ бэйэнэми ба̓и бата или гунэ. Ту гиэ̂ багдилиати.

20 Бимиэ, бимиэ, ӡабӡава галактанами гулиңкити. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, сикиэ накта сактамалани иңкити. Накта улэвэни дига̓си, ңуағиати. Тиманаңи то̄ла улэвэ дагама̓си, чаихи гулиңкити.

21 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, сикиэнэ инати сактамала. Утадиғи validӡиға диэлиғиэти.

— Эхэ, си ңаңтаӡи *аңа*ва ойо! Улэвэ газиӡаңаи.

То̄ла дагама̓си, дига̓си, ңуағиати.

22 Гагда нэңини њa-да њā ӡэ̄ гиаванаиду гулиңкити, йэвэ-дэ эими дига. Ңэнэми, маңгалати. Ңэнэмиэ, догбо иңкити дэулэ. Бэлиэ о̄лиэни аңанами ңаңтаӡи. Сиалу-тэнэ исэнэни дэувэ. Аға̓ни улэвэ нэдэмэни галактани, йэвэ-дэ эсини ба̓ — ға̓иӡиғэ тэумэни дигати. Сиалу соңони: "Аға̓и-дэ эӡэңэи ба̓ғи". Завани кусиғэвэ, мэнэ о̄лаи миндэни, бэлиэвэ дигавалами.

23 Бэлиэ то̄ва ила̓си, аласиани сиалу эмэғивэни, улэвэ дагамалани. Сиалу буғиэни улэвэ, мэнэ бэйэӡи кэптэғиэни ңуағилами. Бэлиэ силомони улэвэ. Оболони: мэнди, сиалуду. Мэнэ обои дигани, сиалу обовани амиасаваңкини.

24 Гагда нэңини, ӡэ̄ гиаванаиду бэлиэ тэ̄ғиэни, то̄ва илағиани, сиалуңи сиэусилиэни. Нуани эсини сэлэғи. Гэңгэм гэктуэни гунэ. Бэлиэ сиалуңи буңиэвэни ңаңтаӡи хэкэни, имэңиэни. Чаихи ңэнэни.

25 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, ӡуа осиғиэни. Ңиаихи эуэни; биа̓са угбэнэ̓у бисини. Ути биа̓сава даукчами, эсини мутэ. Ули киадини гасами, тэ̂сини.

26 Тэ̂сисини, ули киатиғини киаңа гиңгом эуэни. Бэлиэ гэлэлиэни:

— Киаңа аға̓! Си тукиаи тугэ. Бэлэсиэ минэвэ! Багиатиғи даунайа! Би-дэ синду айа ка̄лава о̄томӡа!

Бэлиэ киаңа ио̂лэни унани, багаихи даунасани.

27 Бэлиэ агдани. Агдами, киаңа игинани о̂ни. Агдани киаңа. Тугэӡи тукиасилиани ули киа̓фа, бэлиэ киа̓фа, моңголиэ-моңголиэ. Иги кичом

— Егдыга, я одна виновата, — я сказала им, где твоя оболочка.

— Бэле, возьми половинку оселка. Если придется тебе меня искать, по этой половинке оселка меня найдешь.

Так говорит, а одежда у него вся пылает.

— Себя не ругай. Меня Мать-Небо[8] превратила в ужа.

Ну, и полетел вверх на небо. Бэле осталась, рыдая. Это старшие сестры злонамеренно убили мужа своей сестренки.

19 Через какое-то время смотрит: приходит мальчик, младший брат мужа.

— Сестра, меня уж, мой старший брат, послал к тебе жить.

Бэле посмотрела: стоит мальчик, который только-только начал становиться мужчиной. Так вместе и стали жить.

20 Жили, жили и отправились на поиски ужа. Шли, шли и добрались к вечеру до лабаза[9] с кабаньим мясом. Поели кабаньего мяса и легли спать. На другой день, поджарив на костре мяса, отправились дальше.

21 Шли, шли и к вечеру добрались до лабаза. Оттуда вылетели во́роны.

— Сестра, ты сделай *шалаш* из еловых веток! Я схожу за мясом.

Поджарили его на костре, поели и спать легли.

22 На другой день чуть свет снова отправились в путь, ничего уже не поели. Дорогой выбились из сил. И вот ночью добрались до лабаза[10]. Бэле стала делать шалаш из еловых веток. А братик мужа пошел посмотреть лабаз. Искал мясо, которое положил его старший брат, и ничего не нашел — всё воро́ны[11] съели. Заплакал парнишка: "Не встречу я больше своего старшего брата". Взял нож и отрезал [кусок] у себя от ляжки, чтобы накормить бэле.

23 Бэле развела костер и ждала, когда придет братик мужа, чтобы поджарить мясо. Парнишка отдал мясо, а сам лег спать. Бэле поджарила мясо на вертеле. И разделила его: себе и братику мужа. Свою долю съела, а долю мальчика оставила.

24 На другой день чуть свет встала бэле, развела костер и начала будить своего родственника. Тот не просыпается. Смотрит: он уже застыл. Обвязала бэле труп своего родственника еловыми ветками и оставила. Пошла дальше.

25 Шла, шла, и вот настало лето. Спустилась она к берегу; там была река со многими перекатами. Хотела переправиться через эту реку и не смогла. Сидит у воды и печалится.

26 Сидела так, сидела, и вдруг спустился к реке изюбрь с поднятой вверх головой. Бэле стала просить:

— Братец изюбрь![12] Ты быстро бегаешь. Помоги мне! Перевези на другой берег! А я тебе что-нибудь хорошее сделаю.

Села бэле на изюбря, и тот перевез ее на другой берег.

27 Обрадовалась бэле. И с радостью пришила изюбрю хвост[13]. Изюбрь обрадовался. Стал быстро бегать вдоль берега и вокруг бэле. Хвост тор-

7 Заказ № 181

уиндэ̆си, дили гиңгом одоваңкаси, тукиасини. Бэлиэ-дэ киаңаӡи гиэ̂-дэ агдани. Киаңатиғи “Айа багдиа!“ гунэми, бэлиэ чаихи гулиңкини.

28 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, ња̄-да ња эуэни сагди биӑсала. Суңта, агби бисини. Ули киалани тэ̂ни, гасами-дэ. Багаихи даукчами, мэисилиэни. Тэ̂сисини, омо томиэ эйэнэ гунэ.

— Нэңутиэ томиэ! Минэвэ багаихи даунайа! Би-дэ синду айа ка̄лава о̄томӡа, — бэлиэ кэсивэ гэлэлиэни.

Томиэ мэнэ ио̂лэи унаваңкини, багаихи дауна̂ни.

29 Бэлиэ агдани. Томиэ миэ̂вэни, дактиавани, игивэни сэсэли сэулэмэ сиэктэӡи улиэни. Игини дуэлэни котофунани куасилиэ иңмэдэни, улитиғи чиндағиани. Томиэ ули оио̆фа тактасилиани, мэнэ хањаи улилэ исэсими-дэ. Ули диоихини њуханаи, ули хо̄нтиғини илактанаи. Ули хо̆фа дактиаӡи тактамани, дили гиңгом осиғо̆си, иги кичом осиғо̆си. Уливэ таухи-эухи экписиэни. Сӯлэ иланаини агди сауэни: хулалиғи, њолиғи, холо̆, какчампа. Тала, оло. Бэлиэ диғаңкини:

— Нэхусэ̆ томиэ, нӣ багди, синӡи айаулаӡа, си сэуни улигдиғӑ осиғи.

Томиэ сэуни агдани, мэнӡи лиаси айаулани! Бэлиэ чаихи гулиңкини.

30 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, наму киалани эуэни. Мэисилиэни: “Оно дауӡаңа бӣни?“ Тэ̂сисини оњокто ио̂лэни, тэ̂сисини, нӣ чули гунэ. Бэлиэӡиғэ гиэули гунэ. Бэлиэ гэлэлиэни:

— Бэлиэӡиғэ! Минэвэ унаванайау!

— Хэлинэу. Унаиси, угэи одоӡо.

Йэ̂и-йэ̂и о̄ми, чаихи ңэнэти. Бэлиэ эмусэ̆ осиғиэни, гасами-дэ.

31 Ња̄-да ња̄ нуани догдиэни: улилэ пиакчик-пиакчик оивани. Исэсисини, омо бэлиэ гиэуда гунэ. Бэлиэ гэлэлиэни:

— Бэлиэ, минэвэ унаванайа! Би-дэ эктэңэӡи гиэулиӡэми.

Бэлиэ ңиатиғи агдани, унаваңкини. Мэдэвэ хаунтасилиани:

— Йэухи бэлиэӡиғэ хэлинэити?

— Эи наму киадини биэ омо кава. Утаду-тэнэ омосо̆ йэгдиғэ̆ ңуаини. Нуамани ни-дэ сиэукчэми эи чилаити. Ни-дэ бэлиэ сиэуғи осини, нуандилани мафалаӡаңани. Утэми бэлиэӡиғэ хэлинэити. Би-дэ исэнэ̂ми, хаулиа, кэси бӑи биӡэ, — бэлиэ тэлуңусини.

32 Ӡӯ бэлиэ ту гиэулити. Исэти, наму киалани кава бӣни гунэ. Агдати. Чо̄ амиала: кава киалани агдакчини буани анчи бисини. Ту *ӑна* агдати бисини. Бэлиэӡиғэ каватиғи иэти. Кава донини эгди бэлиэӡиғэ бисити. Нуати йэгдиғэ̆ ңуаини киатиғини ңэнэити, мэнэ суэфэи кактӑвани асаусити йэгдиғэ̆ суэни кактӑтиғини. Ни-дэ суэни эсини аса, тэуни ңэниэти, гасами-дэ. Бэлиэ э̂лини иңкини. Мафаи суэвэ амиасаваңкимани, нуани хэбули дониғини гағиа, асаусилиани йэгдиғэ̆ суэтиғини. Суэни лаңгак лагбаңиани, эси чамна-бэдэ.

33 Йэгдиғэ̆ сэлэғи гунэ.

чком, голова кверху, и носится туда-сюда. И бэле вместе с изюбрем обрадовалась. Сказав изюбрю: "Ну, всего доброго!", — бэле дальше отправилась.

28 Шла, шла и снова спустилась к большой реке. Была она глубокая и широкая. Села на берегу и горюет. Стала думать, как бы на тот берег переправиться. Сидит и вдруг видит: плывет селезень-кряква[14].

— Братик селезень![15] Перевези меня на другой берег! А я тебе что-нибудь хорошее сделаю, — стала умолять бэле.

Селезень посадил ее на спину и перевез на другой берег.

29 Бэле обрадовалась. Расшила селезню шею, крылья и хвост разными шелковыми нитками[16]. К кончику хвоста завиток[17] пришила и отпустила на воду. Селезень по воде крыльями захлопал, на свое отражение в воде смотрит. То в воду нырнет, то на поверхность вынырнет. По воде крыльями бьет, голову вытянул, хвост кверху поднял. Воду туда-сюда разбрызгивает. На солнце радуга сверкает: красная, синяя, желтая, оранжевая. И там и здесь. Бэле говорит:

— Братик селезень, все люди на свете будут тобой любоваться, ты очень красивым стал.

Селезень очень обрадовался, уж так собой любовался! А бэле дальше отправилась.

30 Шла, шла и спустилась на берег моря. Думает: "Как же переправиться?!" Сидит так на песке, сидит, вдруг слышит: кто-то разговаривает. Смотрит: гребут веслами девушки. Бэле стала просить:

— Девушки! Посадите меня!

— Мы торопимся. Ты сядешь — тяжело будет.

И с шумом поплыли дальше. Бэле осталась одна и горюет.

31 И вот опять она слышит: что-то по воде хлюпает. Посмотрела: гребет одна девушка. Бэле стала звать:

— Бэле, посади меня! Я усердно грести буду.

Бэле пристала к берегу и посадила ее. Та стала расспрашивать про новости:

— Куда это девушки торопятся?

— На берегу этого моря есть один балаган. А в нем спит один егдыга. Его никто не может разбудить. Если какая-то бэле его разбудит, он на ней женится. Поэтому бэле и спешат. А я отправилась посмотреть, может быть, найду себе счастье, — рассказывает бэле.

32 Обе девушки все гребут и гребут. Видят: стоит на берегу моря балаган. Причалили. В самом конце. Возле балагана места на причале не было. Везде стоят причалившие *баты*. Бэле пошли в балаган. В балагане множество девушек. Они идут к спящему егдыге, приставляют свои половинки оселков к половинке оселка егдыги. Ничей оселок не подходит, и все с грустью отходят. Подошла очередь бэле. Она достала из-за пазухи оселок, который ей оставил муж, и приложила к оселку егдыги. Ее оселок — хоп — и прилип, как будто и не ломался.

33 Смотрит: егдыга просыпается.

— Эи минэвэ ни сиэуғини? Саңта нинтани бими, би абуи одоʒаи. Саңта мамани бими, би эниңэи биʒэи. Си-кэ анта бими, би мамасаи биʒэи.

Бэлиэ тагдағиани мэнэ мафаи, ʒабʒаңи. Ута-бэдэ багдиати.

25. ЛЭТИҒЭ

1 Э-э-э. Лэтиғэ-лэ ӑимула багдиати эи-тэнэ. Тима ту, гиава гиаванаи ʒулиэни вакчаини.

2 Омо, аңи, омо аʒиға гайаʒи аңиға, эмэни, дôни аңила:

Лэтиғэ, Лэтиғэ,
Синьңи агӑ ʒугдиди биэ, йэу?
Лэтиғэ, Лэтиғэ,
Ӑии биэ, йэу?
Ӑии биэ?

Муњу агӑ, муњу агӑ
Гиаваңини ʒулиэнʒиэ
Киасулиэ ңэнэ!
Киаңаңи умава.
"Гаʒими", гуңкэ,
"Газими".

Йэвэ чэмисииэ,
Йэвэ сулӑисииэ?
*Суала*нани бй-бэбу,
Тиэуни бй-бэбу!
Йэвэ чэмисииэ?!

Йэвэ чэмисиʒэмиэ?!
Муњу агӑ
"Киаңаңи умава
Гаʒими", гуңкэ.

3 Гэ, эмэни. Саңња чуль иэни ути аʒиға. Дактиаи-да эсини лукта, йэи-дэ эсини лукта.

— Гэ, гэ, луктайа си дактиаи, аңи, чофðи! Би агӑи анчи, сикиэмэ эмэғиʒэни.

Гэ, луктасиани. Лэтиғэ дигалани олоктолиани.

4 Олокто, олокто, Ути агӑни-тэнэ нада иңмэ буэни. Иңмэ буэнʒи-дэ:

— Эхэ, би диливэи кумуғэдиэ! Маңга утини!

Диливэни кумуғэдилиэни. Мэнэ тэгэи, ути хатала тэгэвэни нада иңмэʒи ту иңмэсилиэни. Надиавами иңмэдӑэси:

— Кто это меня будит? Если старый мужчина — станешь моим отцом. Если старая бабушка — будешь моей матерью. А если ты женщина — будешь моей женой.

Бэле узнала своего мужа, ужа. Так и жили.

25. ЛЭТИГЭ́

1 Э-э-э. Лэтигэ-то со старшим братом жили здесь-то. Каждое утро, перед рассветом, уходит [старший брат] на охоту.

2 Одна, как ее, одна девушка, в птицу, это самое[1], [превратилась], прилетела и села на это самое место. [И запела]:

Лэтигэ, Лэтигэ,
Твой старший брат дома?
Лэтигэ, Лэтигэ,
Твой брат здесь?
Твой брат здесь?

Наш брат, наш брат
До зари
Ушел — только ветки трещали!
За изюбриным костным мозгом [ушел].
"Иду", — сказал он, —
"Иду".

Что врешь,
Что обманываешь?
Ведь *лыжи* его здесь,
Ведь посох его здесь!
Что обманываешь?!

Что я буду обманывать?!
Мой старший брат
"За изюбриным костным мозгом
Иду", — сказал.

3 Ну, [птица] пришла. Вошла прямо в дымовое отверстие, эта девушка. Ни крыльев, ничего не сняла.

— Ну, ну, давай снимай свои крылья и эти, как их, когти! Старшего брата нет, он вечером вернется.

Ну, поснимала. Стала готовить Лэтигэ поесть.

4 Готовит, готовит. А этот старший брат дал [младшему] семь иголок. И когда дал ему иголки, [младший брат сказал]:

— Тетя, поищи мне вшей в голове! Очень чешется!

Стала она искать ему вшей в голове. Своя одежда, [он к ней] одежду этой девушки стал пришивать семью иголками. И как только седьмую пришил:

— А-ку!

5 А̒ини киңтили-ли тукиаңиани. Саңња... саңњамува... Аңилани, та̂ғиани. Ути Лэтиғэ-гдэ... Таңдағиани. Чофъвани, йэвэни, дактиавани, ӡогӡовани ту луктағисиани, атуға долони тэуэт. Утадиғи ңэнэ... гэ, утадиғи мамасалани ага̒ни. Лэтиғэ ба̒ни а̒ими мамасанани.

6 Бимиэ, бимэи, ситэнэфэи ба̒ти.

— Гэ, Лэтиғэ, би ња̂ва ӯӡаңаи, эи батава эӡи соңована!

Гэ, ути батаңини ту соңои, ту соңои.

— Лэтиғэ, си утава эмусии?

— Эмусими-бэбу!

7
Бэкэ, бэкэ,
Йэми, йэми соңоиэ?!
Эхэ, гунэ, бэкэми, бэ-бэ!
Бэкэ-э, бэ-э,
Бэкэ-э, бэ-э!
Эниңэ, гунэ, минтитиғи: нэңунэ
Бобонафи ōлами ôиниэ.

— Йэвэ гэлэми, соңоиэ? Бэкэм-бэбу!

Ту соңоини, ту соңоини.

Эниңэи дактиавани,
Эниңэи чофъвани,
Гэлэғими, соңои-ну, бата?

Сиңмулигдэ вадиани, соңои вадиани.

8 Гэ, утадиғи энини буаӡаңадиғи:

— Йэу гуңкэи, Лэтиғэ? Йэу гуңкэи?

— Йэу-дэ эсэи диғана би. “Эниңэ — минтитиғи: бобонафаи ōлами ӯини“.

— Йэвэ чэмисии? “Эними дактиавани, эними чофъвани ба̒ғилами гэлэми, соңои?“ гунэи бэсэи!

Чофъи, дактиаи ту чугасиани, ситэи-тэнэ уилэ, уилэ синауғиани. Диэлиғиэни саңњама чуль-дэ, ситэи синаула.

9 Ту ңэнэмиэ, мафани-гдэ ӡэ̄, *это*, аңивани, киаңава ва̂ми си̂ни. Мафаи, тундэни: туи-и-и! — ңалалани, липтак ӡалиани тундэни.

— Йэвэ тигдэиниэ эи?!

Заби ситэтиғи умава гаӡиӡаңавани. Уихи этэңиэни. Уихи этэңисини:

— Диэвэси-бэбу, *эмуғэ* мэңдэ-дэ, би-кэ мамасаи! Чэӡэ-дэ, би-кэ мамасаи биси, би ситэи биси, эи, аңаӡии — чимча̒вани..! — гакпани уихи.

— А-ку́! — [крикнул].

5 Прибежал старший брат, [с топотом]: кинг-кинг-кинг! Дымоход... дымоход... За это самое [за что-то в дымоходе] она зацепилась [пытаясь улететь]. Этот [старший брат] потянул ее. Когти, что еще, крылья, клюв — все поснимал с нее и в коробку[2] — хоп — и положил. Потом идет... Ну, потом [на ней] женился, старший брат. Лэтигэ нашел жену своему старшему брату.

6 Жили, жили, и родился у них сын.

— Эй, Лэтигэ, я шкуру буду скоблить, следи, чтобы этот мальчик не плакал!

Ну, а этот мальчик все плачет и плачет.

— Лэтигэ, ты его качаешь?

— Конечно, качаю!

7 Баю, бай,
Почему, почему ты плачешь?!
Тетя, я ведь качаю, баю-бай!
Баю-бай,
Баю-бай!
Мать ведь нам [говорит]:
Чтобы малышам обувку[3] сделать, она работает.

— Что ты хочешь, отчего плачешь? Ведь я же тебя баюкаю!

А он все плачет и плачет.

Крылья своей матери,
Когти своей матери,
Может, ты, мальчик, хочешь, и потому плачешь?

Тотчас замолчал, перестал плакать.

8 Ну, тогда мать его снаружи [спрашивает]:

— Что ты сказал ему, Лэтигэ? Что ты сказал?

— Ничего я не сказал. "Мать [говорит] нам: [мол] скоблит шкуру, чтобы нам обувку сделать".

— Что врешь? Ведь ты же говорил: "Ты плачешь, потому что хочешь получить крылья и когти своей матери?!"

Поприцепляла она свои когти и крылья, а ребенка посадила себе наверх, наверх на спину. Вылетела прямо в дымоход, посадив на спину ребенка.

9 Она все летит, а муж ее в это время, с этого самого, с убитого изюбря шкуру снимает. Своему мужу — тьфу! — плюнула на руку, плюнула так, что слюни — шлеп — и прилипли.

— Что это за дождь такой идет?!

Он своему сыну должен костный мозг принести. Посмотрел вверх. Посмотрел вверх:

— Это же летит вместе с *люлькой*-то моя ведь жена! Если это правда моя жена и мой сын, тогда сейчас этой самой [стрелой] — в мизинец [ему попаду]..! — и выстрелил вверх.

Гакпаисини, ситэни чимчӑни, мэңдэ тиңмэғиэни, аңиʒини, *таdaʒ*ини гиэ̂-дэ. Ситэи чимчӑвани хэкэни, каптани. Зугдитиғи ңэниэни.

10 Ңэниэ, Лэтиғэ соңомиэ биэ.

— Лэтиғэ, оно гунэи? Ңэниэни эхии? Йэу гунэи? Ути ңэниэни?

— Йэу-дэ эс(э)и гунэ. Бата соңоивани б̆аи, гусими, йэхэиэ, аңива, энини дактиавани. Ути минэвэ сасаламиэ, ңэниғэ.

11 — Гэ, эʒи ⟨...⟩, би гаʒиʒаңаи утава наму киалани мамака(ла). Ути чуғусэ̆мэ ɓвани гэлэʒэңэи би, си эхэвэи гаʒилами.

Гэ, утадиғи ңэнэни.

— Эʒи, Лэтиғэ, эʒи лагбана *вэпти*тиғи! Эи ⟨ ... ⟩ дигатаиʒэ!

Улиңинэни ... мо̄нани лиаси эгди молɓсими, ивосиэни. Ңэнэни йэгдиғэ̆.

12 Ңэнэ-э, мамакала иңкини.

— Эгдэңкэ, йэу маңгалани эмэиэ, йэгдиғэ̆?

— Мамасаи галактағими. Диэлиғиэни, ситэи гаʒина-да, би ситэвэи гаʒиани.

— Э-э-э, ти наму тагиалани диэвэси-бэбу си мамасаи. Сикиэни оду аңасиға. Ситэни чимчӑни-тэнэ тэу аулиани бисэ, омо чимчӑ анчи. "Амини гакпани", гунэ(и) бэсэ.

13 — Гэ, мама, буйэ минду чуғусэ̆мэ ɓи!

Гэ, ути чуғусэ̆мэ ɓи буэни.

— Си утаухи ңэнэлэми, огбиэ ваңнайа! Огбиэ ња̂нʒи-дэ аңиʒаңаи... огбиэ ња̂ни-да и̂нʒаңани.

Огбиэ ваңнасани. Ња̂вани ту сиэни. Гэ, утадиғи то̄ва илат, аңива, чуғусэ̆вэ диғаңини:

— Гэ, би мамасаваи гаʒиғиа! Аңи, чуғусэ̆, хаулиэ-да!

14 Э-э-э. Наму тагиалани диэвэси гунэ. Гэ, ути чуғусэ̆ — коңгиль-коңгиль-коңгиль! Ту ңэнэни. ⟨...⟩ Гэ, чуғусэ̆ ңэнэни *бэлиэ* киалани:

Эхэ, эхэ, чуң-чуң,
Эхэ, эхэ, чуң-чуң!
Бата... ңэ[нэ]ти, чуң-чуң —
Кохони, чуң-чуң,
Имулэти, чуң-чуң —
Киатиғи, чуң-чуң.
Мама-на, чуң-чуң,
Си-нэнэ, чуң-чуң,
Дигалаи, чуң-чуң,
Гаʒиани, чуң-чуң,
Бэбу-нэ, чуң!

Выстрелил — и мизинец его сына упал вместе, с этой самой, вместе с его *стрелой*. Он завязал и завернул мизинец своего сына[4]. И пошел домой.

10 Пришел, а Лэтигэ плачет.

— Лэтигэ, что ты сказал? Твоя тетя ушла? Что ты [ей] сказал? Она ушла?

— Ничего я [такого] не сказал. Вижу, что мальчик плачет, и в шутку пою про эти самые, про материнские крылья. А она дала мне пощечину и ушла.

11 — Ну, не ⟨...⟩[5], я за нею пойду к бабушке[6] на берег моря, — [сказал старший брат]. — Попрошу у нее ее ручную уточку[7], чтобы привести твою тетю.

Ну, и потом пошел.

— Смотри, Лэтигэ, не прилипни к *дверной покрышке*! Вот ⟨...⟩[8] кушай потом!

Воды ему... [натаскал], дров очень много, наколов, заготовил. Пошел едыга.

12 Идет! — и пришел к бабушке.

— Интересно, из-за каких трудностей ты пришел, *егдыга*?

— Ищу свою жену. Улетела и ребенка забрала, моего ребенка забрала.

— Э-э-э, вон же посреди моря летает твоя жена. [Вчера] вечером здесь ночевала. А у сына мизинчик весь опухший был, одного мизинца нет. "Отец стрельнул", — говорили.

13 — Эй, бабушка, дай мне твою домашнюю утку!

Ну, дала ему эту домашнюю утку.

— Ты прежде чем туда идти, сходи убей лося! А лосиной шкурой ты, это самое, сделаешь... Лосиная шкура же достанет.

Он сходил, добыл лося. Содрал всю шкуру. Ну, а потом — раз — развел костер и, этой самой, утке говорит:

— Ну, давай приведи мою жену! Это самое, утка, пожалуйста![9]

14 Э-э-э. Видит: [жена егдыги] в открытом море летает. Ну, эта утка по волнам плывет — качается: туда-сюда, туда-сюда! Все плыла. ⟨...⟩[10] Ну, подплывает утка к *бэле́*:

Сестра, сестра, чунг-чунг,
Сестра, сестра, чунг-чунг!
Мальчик... они пришли, чунг-чунг, —
Чтобы ему рану, чунг-чунг,
Намазать жиром, чунг-чунг, —
К берегу[11], чунг-чунг.
Бабушка, чунг-чунг,
Тебе, чунг-чунг,
Поесть, чунг-чунг,
Принесла, чунг-чунг,
Ведь, чунг![12]

— Гэ, эмэғиэ, — гунэни, — киатиғи!

15 Гэ, ути гаʒиани бэлиэвэ киатиғи. Гаʒиа-а! Ситэни ӈалани ту аулиани. Гэ, ситэи-гдэ њусилиэни. Йэгдиғʼэ диғэӈкини, аӈи, моӈʼои, соктʼои долони.

16 Ситэи айа њуӈтʼэси, туэнчилэни мамасаи иôтиғини. Туэнчилэт. Гэ, утадиғи-тэнэ буа-буатиғини ӈэниэти. Лиаси соӈоини ситэни. Гэ, утадиғи-дэ, аӈи, чофʼовани ту тагдиғиани, ʒогʒовани ту тагдиғиани, тōла илат ōни. Тōва илâ, ситэи ӯғиэ.

— Гэ, мэнэ багдиа! Бими, чалами... Мэнэ диэвэсиэ! Эим чала бими... Би ситэвэи йэду гаʒиаи? — гунэни *йэгдиғʼэ*.

17 Гэ, утадиғи ситэи гаʒина, ӈэнэни мамакатиғи. Ӈэниэ. Гэ, эитэнэ:

— Мамасаина йэхэ? — мама хаунтасини.

Чуғусʼэвэ, ʼова гаʒиани, чуғусʼэвэ:

— [Асаса], мама! Си ʼои! Си дигалаи ваʒаӈаиэ киаӈава би! Си чуғусʼэӈи этэтэни ʒиэлэни.

— Си мамасаи йэхэ?

— Йэ-э, соӈоми, имэнʼэ; ту дагами би, чофʼовани, дактиавани, ʒогʒовани.

18 Догбоғилиэниэ-э. Ту њэхэми, укэлэ йаи багдиани. Эмэғини. Соӈомиэ, эмэғиэни. Э-э-э, ути мамака диғаӈкини:

— Оно багдилами њэхэиэ? Ситэи оно игисилэми њэхэиэ? Ситэи лаликчами, будэʒэ. Мафахи бими, мафалайа, багдиа утаʒи! Синэвэ гэ̂ʒи-дэ эини њэхэ-бэбу.

Гэ, ути гайаʒи, мама(са)ʒи, мафалағиани. Гиэ̂ тиманаӈини, мама дигалани, киаӈа вâт. Ӈэнилиэти.

19 — Гэ-э, ути Лэтиғэ ту лагбаӈка вэптитиғи?!

Гэ, ӈэниэти: тōни-дэ эини пуњана ути! Лэтиғэ тōни. Иэти. Вэпти(тиғи) камтиам лагбаӈкини. Гэ, ути эхини-дэ уливэ бугиӈисилиэни. Гэ, ути иôлэни ту, аӈи, сатуалани улиʒи. Гэ, ʼаини-дэ баӈчалани аӈилани.

20 — Э-э-э, агʼа, ами йэу диалани! — гунэини.

— А-а-а! Си ӈуаи-да? Йэми лагбаӈкии, Лэтиғэ си, вэптитиғи, йэми лагбаӈкиэ?

— Гэ, ӈуами, гунэми би-нʼэ.

Йэу-дэ эсини дига, йэу-дэ эсини олокто-да.

26. *БЭЛИЭ*

1 *Канда мафа* багдиани мэнэ мамасаʒи. Антама ситэни инэӈи таундини тэ̂и, *оњова* ôи.

— Ну, давай возвращайся, — говорит [бэле утке], — к берегу!

15 Ну, привезла она бэле к берегу. Привезла! Рука у ее сына вся опухла. Ну, стала она своего ребенка-то пеленать. Егдыга спрятался, в этих самых, в заломах, в кустах непролазных.

16 Когда она ребенка как следует запеленала[13], [егдыга] бросился сверху на свою жену. Бросился. Ну, а потом они разбежались в разные стороны. Сын ее плачет сильно. Ну, и тогда он ей, эти самые, когти все повыдергивал, клюв, все повыдергивал, тут же в костре сжег. Костер развел и ребенка в люльке привязал.

— Ну, живи сама! Если согласна... Сама летай! Если не согласна... Зачем же моего сына забрала? — сказал егдыга.

17 Ну, и тогда взял он своего сына и пошел к бабушке. Пришел. Ну, и тогда:

— Где твоя жена? — спрашивает бабушка.

Утку, домашнюю птицу принес [егдыга] ей, утку:

— Спасибо[14], бабушка! Твоя птица! Я тебе для еды изюбря добуду! За то, что твоя утка работала.

— А где твоя жена?

— Э-э, осталась плача; я все сжег — когти, крылья, клюв.

18 И вот наступила ночь. А тем временем у двери раздался шум. Идет сюда [бэле]. Она шла, рыдая. Ну, и эта бабушка говорит ей:

— Как ты жить собираешься? Как сына своего воспитывать собираешься? Сын твой с голода умрет. Есть у тебя муж — так будь замужем, живи с ним! Он ведь против тебя ничего плохого не замышляет.

Ну, и на этой птице, на своей жене, он снова женился. А на другой день он добыл лося бабушке для пропитания. И они отправились [к себе домой].

19 — Ну что, этот Лэтигэ, должно быть, прилип к двери?! — [сказал егдыга].

Ну, пришли: там даже костер не дымит! Костер Лэтигэ. Вошли. А [Лэтигэ] прилип к двери[15]. Ну, и эта его тетя стала греть воду. Ну, и все водой на него, это самое, плескала вовсю. Ну, а старший брат пнул его, чтобы он, это самое, [отлип].

20 — Ох, брат, какой крепкий сон! — говорит тот.

— А-а-а! Ты спал? Почему ты, Лэтигэ, прилип к двери, почему ты прилип?

— Ну, я-то думал, что сплю.

И ничего он не ел, и ничего не готовил.

26. *БЭЛЕ́*

1 Жил *старик Канда* со своею старухой. Его дочь сидела каждый день и вышивала *узоры*.

2 Омуда-гда сагди гайа диэлиэни саӈњабуғa хӧндилини, игди кэйэʒи хэутиндэни. Бэлиэ исэсисини саӈњабуғa чуль буаихи: сагди гайа диэли гунэ. Ути гайа саӈактани бэлиэ иӧтиғини. Утадиғи бэлиэ эмугдэни йэулиэни.

3 Саӈтаʒиғa мэнэ доло чулиэти:

— Эниниэ, минти ситэфэи эмугдэни йэуини — *сондо* ути.

— Гэ, амити, сагди сондо. Нуамани анчи одованʒафи. *Йатӑ*утиғи ӈэнэисини, йатӑувани нуанʒини гиэ дагаʒафи.

4 Бимиэ, бэлиэ хâва тулэни, утала йухиа тâни. Дактиавани тагдиани, мэндилэи чугани — бэлиэ дактиани багдиани. Игивэни тагдиани, мэндилэи чугани — бэлиэ игини багдиани. Дактиаʒини дэф-дэф ōми, њā-да њā дэф-дэф ōми, њā-да њā дэф-дэф — уихи дэгдэлиэни. *Кава* саӈњани хӧндилини-и-и поӈголилиэни. Аминати исэти мэнэ ситэфэи диэливэни. Бэлиэ диғаӈкини:

—Диэлимиэ сундиғи, минэвэ йатӑу долони дагакчау. Би гêи эи биэ. Дактиаʒи дэф-дэф ōмиэ, чаихи диэлиэни.

5 Диэлимиэ, диэлимиэ, нада њэӈу исэни. Āлиати бэлиэвэ.

— Бу синэвэ йэу-йэу буалани б̆аӷиʒаӈау, дигак ōʒаӈау.

Бэлиэ эктэӈэʒи диэлиэни. Нада њэӈу амиасати.

6 Эуи сâ адима-да диэлиэмэни. Исэни, ули киадини кава бисини. Дôни саӈњала. Исэсисини, омо йэгдиғэ̆ биэ гунэ. Хэгэихи эуғиэни, каватиғи изни. Мамасалати. Батава бэлиэ б̆ани. Мафани вакчанами ту хулини.

7 Омуда-гда мамасани диғаӈкини мафатиғи:

— Йэгдиғэ̆, эинэӈи йэухи-дэ эʒи ӈэнэ — догбо тŏсиами, минэвэ њэӈуʒиғэ б̆ŏӈкимати. Ойо нада *заигда*ва. Таундилани нӣ дэгдивэни ойо, кава киалани илуйэ-дэ.

Йэгдиғэ̆ ôни нада ʒаигдава, вакчанами гулиӈкини, бэлиэ диғанаивани эими догди-дэ. Бэлиэ амиасани.

8 Инэӈи тиг̆адини буала йаи багдиани гунэ. Бэлиэ кава саӈани чуль исэсисини, нада њэӈу эмэти гунэ; нуамани âи њэӈуʒиғэ. Ситэи *эмуғэ* мэӈдэ-дэ саӈњабуғa чуль њукчэни — эмуғэни эсини тихи. Њэӈу хэгиэӈэʒи эмуғэвэ таӈдати, ситэвэни дигати. Бэлиэ саӈња чуль њŷғиэни. Њэӈуʒиғэ кавадиғи њŷғиэти, бэлиэ хэтиғэӈкивэни ʒаигдатиғи исэти. Њэӈуʒиғэ кихилиэти. Омо ʒаигдава тугботи. Бэлиэ гагда ʒаигдатиғи хэтиғэӈкини. Ту кихи, ту тугбули ōти. Бэлиэ ту чаихи хэтиғэ̆сиэни. Вач̆аи осиғиэни.

9 Г̆аи диэлиэни, исэни бэлиэвэ. Кэсивэ гэлэлиэни:

— Г̆аиэ! Диэлиэ йэгдиғэ̆тиғи, диғанайа: "Њэӈуʒиғэ ситэвэ дигати. Эи-тэнэ минэвэ элэ дигалиати".

— Га-га-га-га! Эʒэӈэи диэли! Би аласими синэвэ ваивати, си йâваи чокилами.

— Ата ина синду, њэӈуʒиғэ тэумэни дигаʒа, — бэлиэ диғаӈкини. Г̆аи диэлиғиэни элэтиғи.

2 Однажды пролетела над дымоходом большая птица и громким голосом крикнула. Бэле посмотрела через дымоход наружу, а там летит большая птица. Эта птица уронила помет на бэле. После этого у бэле стал расти живот.

3 Старики между собой разговаривают:

— Мать, у нашей дочки живот растет — это *грех.*

— Да, отец, большой грех. Мы ее уничтожим. Когда она пойдет в *родильный шалаш*, мы сожжем шалаш вместе с ней.

4 И вот как-то раз бэле поставила закол[1]; туда попалась сойка. Она оторвала у нее крылья и себе приделала — у бэле выросли крылья. Оторвала у нее хвост и себе приделала — у бэле вырос хвост. Крыльями "хлоп-хлоп", потом опять "хлоп-хлоп", потом еще раз "хлоп-хлоп" — и вверх поднялась. Стала кружить над дымовым отверстием *балагана.* Родители увидели, что их дочь летает. Бэле говорит им:

— Улетаю от вас, вы хотите сжечь меня в родильном шалаше. Я [ни в чем] не виновата.

Махнула крыльями и дальше полетела.

5 Летела, летела и увидела семь волков. Они погнались за бэле.

— Мы тебя в любом месте найдем и сразу же съедим.

Бэле изо всех сил полетела. Семеро волков отстали.

6 Неизвестно, сколько она летела. Увидела: стоит на берегу реки балаган. Села на дымоход. Посмотрела, а там один *егды́га.* Спустилась вниз и вошла в балаган. Они поженились. Бэле родила мальчика. Муж ее все время ходит на охоту.

7 Однажды жена говорит мужу:

— Егдыга, сегодня никуда не уходи — я ночью во сне видела, что меня волки догнали. Сделай семь *дя́игда.* На каждом сделай человеческое лицо и поставь их возле балагана[2].

Егдыга сделал семь дяигда и пошел на охоту, не послушался бэле. Бэле осталась одна.

8 В полдень слышит: раздался снаружи шум. Бэле посмотрела в дырочку в балагане, видит: подошли семь волков; те волки, что за ней гнались. Хотела она вылезти в дымоход вместе с детской *люлькой*, но люлька не пролезала. Волки низом протащили люльку и съели ребенка. Бэле вылезла через дымоход. Волки выскочили из балагана и увидели, что бэле прыгнула на дяигда. Волки стали грызть его. Один дяигда свалили. Бэле прыгнула на другой дяигда. А они все грызут их и валят. Бэле все дальше прыгает. Немножко осталось.

9 Летела ворона и увидела бэле. Та взмолилась:

— Ворона! Лети к егдыге, скажи: "Волки съели ребенка. А сейчас вот-вот начнут меня есть".

— Кар-кар-кар! Не полечу! Я жду, когда тебя убьют, чтобы глаза тебе выклевать.

— Тебе не достанется, волки все съедят, — сказала бэле.

Ворона улетела прочь.

10 Хэтиғэңкини ньуңуэти ʒаигдатиғи, исэни вали диэливэни. Кэсивэ гэлэлиэни:

— Валиэ! Диэлиэ йэгдиғэ̓тиғи, диғанайа: “Ньэңуʒиғэ ситэвэ дигати. Эи-тэнэ минэвэ элэ дигалиати“.

— Коң-коң-коң! Йэми маңга биʒэ диғанами?! — диэлиэни вали йэгдиғэ̓тиғи.

11 Диэлимиэ, диэлимиэ, исэни, йэгдиғэ̓ огбиэвэ ва̂ни гунэ. Вали до̂ни мо̄ла, игдиʒи когдолиани:

— Коң-коң-коң!

— Йэми когдолиаи, вали? Имэхи улэвэ хумэни б̓анʒи, когдолиаи? — йэгдиғэ̓ диғаңкини.

— Коң-коң-коң! Би-лэ бэлэсикчэи, бэлиэ, кэси гэлэмэни. Батама ситэвэи ньэңуʒиғэ дигати. Утэми эмэми эи буала, — вали тагдани.

— Эʒи тагда, вали. Са̂ваңкимаи — асаса.

12 Йэгдиғэ̓ гулиңилиэни. *Суала*и тэтиғэ̓си, тукиани. Тукиаисини, тукиаисини, има хуңтар амиалани сиңэини, *пумпу*ни гумдар эдимуктэини.

13 Ньэңуʒиғэ надиамати ʒаигдава кихилиэти. Диғанаити, кихимиэ, кихимиэ:

— Тугэʒи, тугэʒи кихиэу — йэгдиғэ̓ эмэғиʒэ, атафи кукпи.

Йэгдиғэ̓ эмэғиэни, ньэңуʒиғэ эсити исэ. *Бэи*ʒи гакпани, ньэңу сагдинтавани ва̂к о̄ни. Ньэңуʒиғэ диғаңкити:

— Йэми кэптэ̂и?! Тугэʒи кихиа!

Йэгдиғэ̓ тэумэни омонʒи вағиани.

14 Нада *камиси* о̂ни талуғаʒи. Омо камисилэ нэдэни ньэңу улэвэни, гагдалани — гиамавани, надиандилани — ньэңуʒиғэ диливэни-мулэ.

— Бэлиэ, ньэңу энини эмэʒэ, — йэгдиғэ̓ диғаңкини. Буғиэ нада камисивэ, диғанатаиʒа: “Ситэу синду амиасаваңкити“.

15 Омуда-гда мамака бэлиэтиғи эмэни, диғаңкини:

— Эмэми хоктоти чуль-дэ — эухи биэ.

— Мама, бисэ си ситэнэи. Эи нада камисивэ имэңкити, — бэлиэ диғаңкини.

16 Мамака уңкиалағиани нада камиси ʒугдитиғи. Дэумпилиэни. Соло̓ диэлиэни, мо̄ла доси, диғаналиани:

—Чинь-чинь-чинь-чинь! Мамака ситэнэи гиамавани уңкиалағини!

Мамака тагдани:

— Соло̓, си ньэтинэи, дигакчами, чулии!

Соло̓тиғи мо̄ʒи вэнтилэни, нуани диэлиғиэни.

17 Мэнэ каватиғи эмэғэ̓си, улэвэ олоктолиғиэни. Улэ, имо ситэмуи, б̓аптаини.

— Хэлэ, йэми ситэмуи, б̓аптаини?! Мэнэ ңалаʒи ва̂ти бисини, б̓аптаини биʒэ.

10 Прыгнула [бэле] на шестой дяигда и увидела летящего во́рона. Обратилась к нему с мольбой:

— Ворон! Лети к егдыге и скажи: “Волки съели ребенка. А сейчас вот-вот начнут меня есть“.

— Конг-конг-конг! Разве трудно сказать?! — и ворон полетел к егдыге[3].

11 Летел, летел, видит: егдыга убил лося. Ворон сел на дерево и начал громко кричать:

— Конг-конг-конг!

— Чего кричишь, ворон? Как услышал запах свежего мяса, так и кричать начал? — сказал егдыга.

— Конг-конг-конг! А я-то хотел помочь, [откликнувшись] на мольбу бэле. Сына твоего волки съели. Потому я и прилетел в эти края, — рассердился ворон.

— Не сердись, ворон. А за то, что известил, спасибо.

12 Егдыга отправился в путь. Надел *лыжи* и побежал. Он бежал и бежал, а снег позади его клубился облаком, и *пумпу́*[4] широко по ветру развевалось.

13 Волки седьмой дяигда грызть начали. Грызут-грызут и приговаривают:

— Быстрей, быстрей грызите — егдыга придет, не успеем.

Егдыга подошел, волки его не увидели. Выстрелил из *лука* и сразу убил самого старого волка. Волки говорят:

— Чего лег? Быстрей грызи!

Егдыга убил их всех по одному.

14 Сделал семь *туесов* из бересты. В один туес положил волчье мясо, в другой — кости, в седьмой — волчьи головы все вместе.

— Бэле, придет волчья мать, — сказал егдыга. — Дай ей семь туесов и скажи: “Ваши дети тебе оставили“.

15 Однажды приходит к бэле старуха и говорит:

— Я пришла по следам — они досюда.

— Бабушка, были тут твои дети. Вот семь туесов оставили, — сказала бэле.

16 Старуха потащила [на нартах] семь туесов к себе домой. Села отдохнуть. Летел поползень, сел на дерево и заговорил:

— Чинь-чинь-чинь-чинь! Старуха кости своих детей везет!

Старуха рассердилась:

— Поползень, ты есть хочешь, завидуешь, вот и говоришь!

Бросила в поползня палкой, и тот улетел.

17 Пришла к себе в балаган и стала готовить мясо. Слышит, мясо и сало детьми пахнут.

— Что такое, почему детьми пахнет?! Наверно, потому пахнет, что они это своими руками добыли.

Надиамати камисивэ ңиэнтилэни, олокиана исэни мэнэ ситэи диливэти.

18 Тагдани мамака бэлиэтиғи. Соңолиани, иңамуктаи тугбулиэни. Соңоми, бунинэлиэни, њэңу одони. Буатиғи тукиани. Лалили — бунинэи о̄ни. Ута-бэдэ багдиани.

27. ГУАСА̇

1 Багдиани *бэлиэ* батама ситэʒи-дэ; гуаса̇ма ина̇и бисини. Бэлиэ Агʒэңка њâва ту эили. Эилисини, эилисини, ӯни, *чэсэу*ни чамнани. Њâва эилими хаʒуни анчи одони. Агʒэңка гуаса̇ңи кайани:

— Гуаса̇, нада вэ̂ чаʒалани *йэгдиғ̇э* Ваи биэ. Би ӯвэи, чэсэувэи таусинаванайа.

2 Тиманаңини, гиэ̂ гиаванаидуни гуаса̇ хуктунʒи ңэнэни Ваи йэгдиғ̇этиғи. Нада вэ̂ вэлиғиэ, омо *кава*тиғи эмэни. Кава моңголиэ-моңголиэ хулисини: нӣ гиамани-мали бисини. Гуаса̇ мэисини: “Эи эхэ *амба* нӣвэ ба̇ни“!

3 Каватиғи иэни:

— Ваи, эхэ минэвэ кайани: ӯвэни, чэсэувэни таусилаи.

Ваи чалани:

— Инэңи тиға̇ни эмэʒэңэи.

4 Гуаса̇ бэлиэтиғи тукиаңиани, эмэғиэни, диғаңкини:

— Эхэ, Ваи нӣвэ дигаини, ʒугдини киа̇фа нӣ гиамани биэ. Нуани минтивэ дигаʒа!

Боғолиэти, мэисилиэти, оно-до сусалафаи. Хаʒуфаи тухилэ тэуэти, ина̇ива гуаса̇ва алауғиати.

5 Инэңи тиға̇ни, мэнэ диғаңкини э̂лидини, Ваи илактаңкини. Бэлиэ Агʒэңка *кугэ*вэ, йалâва кава чаʒалани нэхусэни. Ваи эм̇эси, таусилиани. Бэлиэ батама ситэи тухилэ нэд̇эси, суйэни.

6 Ваи дигалами гэлэлиэни:

— Би дигалаи мэнэ батама ситэи багиа!

Агʒэңка *Буа*тиғи кэси гэлэни:

— Буа-а-а! Буйэ улэвэ амба нӣ дигалани, бу иниғи билэу!

Бэлиэ диғанами вадисини, улэ уидиғи тиңмэни. Нуани тугэ-тугэ олоктони, амба нӣдуни Ваиду нэхусэни дигалани. Утадиғи-тэнэ тухилэи тэ̄ғ̇эси, гуаса̇ алауғиа сусалиати.

7 — Гуаса̇, лиаси тукиа — амба нӣдиғини сусалафаи! — бэлиэ диғаңкини.

Гуаса̇ хуктуэни. Амаихи исэисити, амба нӣ Ваи амиала бо̄но гунэ. Бэлиэ диғаңкини:

— Гуаса̇, њаңга экэйэ, тухидиғи њӯлэи, чаихи эʒэңэи ңэнэ.

Открыла седьмой туес и вдруг увидела головы своих сыновей.

18 Рассердилась старуха на бэле. Стала плакать, стала слезы ронять. Плача, завыла и превратилась в волчицу. Убежала в тайгу. Проголодается — и воет. Так и жила.

27. СУЧКА

1 Жила *бэлé* с сыном, и была [у них] собака-сучка. Бэле Агденка[1] всё шкуры выделывала. Выделывала, выделывала, и сломались у нее [скребки] "*у*" и "*чэсэý*". Не стало инструмента для выделки шкуры. Агденка отправила свою сучку:

— Сучка, за семью горами есть *егдыґа* Ваи[2], приведи его, пусть выкует мне "у" и "чэсэу".

2 На другой день, чуть свет, побежала сучка к егдыге Ваи. Через семь гор перевалила и прибежала к одному *балагану*. Походила вокруг балагана: везде лежат человеческие кости. Сучка думает: "Ну, сестрица, нашла *людоеда*!"

3 Вошла в балаган:

— Ваи, старшая сестра послала меня, чтобы ты выковал ей "у" и "чэсэу".

Ваи согласился:

— Приду в полдень.

4 Сучка побежала назад к бэле, пришла и говорит:

— Сестра, Ваи людей ест, возле его дома человеческие кости валяются. Он нас с тобой съест!

Испугались они, стали думать, как же убежать. Сложили вещи на нарты и запрягли собаку-сучку.

5 В полдень, как он и говорил, появился Ваи. Бэле Агденка вынесла за балаган кузнечные *меха* и уголь. Ваи пришел и стал ковать. Бэле положила сына на нарты и привязала вьючной веревкой[3].

6 Ваи попросил поесть:

— Приготовь мне на обед своего сына!

Агденка обратилась с мольбою к *Буá*:

— Буа! Дай мяса на обед людоеду, чтобы нам остаться в живых!

Только успела это бэле сказать, упало сверху мясо. Она его быстро-быстро приготовила и принесла людоеду Ваи на обед. А потом сели они на нарты, запряженные сучкой, и стали удирать.

7 — Сучка, беги быстрей, чтобы удрать от людоеда! — сказала бэле.

Сучка побежала. Посмотрели назад: людоед Ваи сзади догоняет. Бэле говорит:

— Сучка, приостановись немного, я сойду с нарт, дальше не поеду.

— Эхэ, эʒэңэи экэи, минтивэ амба дигаʒа, — гуаса̓ чаихи тукиами, диғаңкини.

8 Тукиамиэ, тукиамиэ, энимэсэ̓ осо гунэ. Амаихи этэңисини, бэлиэ Агʒэңка тухиду анчи одони. Гуаса̓ эсини экэи, чаихи тукиани. Бимиэ, бимиэ, буа пӧу-пӧу одоливэ гунэ. Эди эдинэлиэни, буа хэнэни одони, пӧу-пӧу-дэ догбо-бэдэ. Гуаса̓ эими экэи, чаихи тукиани, тухивэ бата Кичова уңкиалами.

9 Эди-дэ эдинэми вадиани, буа ңэи осиғилиэни. Гуаса̓ чаихи голо сусати амба нӣдиғини. Гуаса̓ батава игисилиэни, мо̄ хэгиэлэни о̂ктоʒи *какта̓у ауңга*ва о̂ни. Вакчанами хули, туксава ваи, гиусэвэ ваи; батава далаусилиани.

10 Бими, вакчами-дэ, эи ва̂ одони.

— Кичо, чаихи эʒи хули ауңгадиғи, минэвэ аласиа, — гуаса̓ гуңкини.

Ңэнэми, ңэнэми, вакчаи нӣ хоктовани ба̓ни. Ути хокто чуль ңэнэлиэни. Вакчаи нӣ тухи тиа̓си улэвэ тэуғэси, уңкиалани. Гуаса̓ хэнтэмэлиэни нуантиғини. Вакчаи нӣ нуамани алауани. Гуаса̓ куи-тэи тухивэ уңкиалани; эмусэ̓ чиндани. Ту уңкиалани, ту уңкиалани. Тухи хэнтэни амиасани; ту уңкиалани. Тугэʒи тукиалиани. Амаихи этэңисини, вакчаи нӣ-дэ эсини исэптэ.

11 Тукиаисини, тукиаисини, эди эдинэлиэни, има иманалиани, буа пӧу-пӧу одони. Гуаса̓ мэнэ э̄тиғи тухи улэвэни уңкиалалиани. Дигалафаи ба̓ти улэвэ. Бата Кичо сагди одони; *тадаʒи* чинда̓ва, олохива вами, то̄ла силосини ути улэвэ.

12 Омуда гуаса̓ диғаңкини:

— Чаихи эʒи хули, минэвэ аласиа, си мамасанаи гаʒиʒами.

Тукиани ули киа̓фа, биа̓са эʒитиғини. Тукиами, омо кавала иңкини. Багдиати мафаса̓ мамасамула, антама ситэхи, гэгбини Айаула.

Айаула ситэфэи буаихи-дэ эити чинда, дэгдини па̓лиғи элэни одо, сӯ элэни какча.

13 Айаула буаихи ңэнэкчэлиэни:

— Абу-дэ, эни-дэ, минэвэ буаихи чиндайау, сӯвэ-дэ исэкчэми.

Канда мафа мамасамула антама ситэфэи улигдиға̓-улигдиға̓ тэгэвэ, оњомалиэ сэулэмэлиэ тэгэвэ тэтуэти. Дэгдини элэни какча, киа̓са игиʒини дакпиати.

14 Бэлиэ ңиаихи эуэни, ули киандуни гуаса̓ хуливэни исэни.

— Абу-дэ, эни-дэ минэвэ буаихи эити чинда — оду ңэи, саңњамуида эини ба̓пта. Омо каваду-тэнэ, саңња саңани чуль ңича̓ њаңњава исэуи. Ина̓и-да айа.

15 Гуаса̓ бэлиэтиғи хэнтэмэлиэни. Бэлиэ диғаңкини:

— Абу, эниэ! Ина̓ива тухилэ алауғиау, минэвэ уңкиалактасилани.

Канда мафа мамасамула бэлиэвэ Айаулава тухилэ тэ̂вэңкити. Гуаса̓ уңкиалактасилиани таухи-эухи Канда мафа киа̓фа, чаила ңэнэи, таула

— Сестра, я останавливаться не буду, нас людоед съест! — говорит сучка, а сама бежит дальше.

8 Бежала, бежала, чувствует: легко стало. Оглянулась назад: бэле Агденки на нартах уже нет. Сучка не стала останавливаться, побежала дальше. А тем временем смотрит: вокруг тьма-тьмущая наступает. Ветер подул, кругом буря бушует и темно, будто ночью. Сучка, не останавливаясь, бежала дальше, везла нарты с мальчиком Кичо́.

9 Ветер же дуть перестал, стало проясняться. Убежали они с сучкой далеко вперед от людоеда. Сучка стала растить мальчика, сделала под деревом *полушалаш* из сухой травы. Ходит на охоту, то зайца добудет, то косулю; стала кормить мальчика.

10 Но тут настало такое время, что ничего не добыть.

— Кичо, не уходи далеко от ночлега[4], подожди меня, — сказала сучка.

Шла, шла она и наткнулась на след охотника. Направилась прямо по этому следу. Охотник нагрузил полные нарты мяса и везет. Сучка стала к нему ластиться. Охотник запряг ее. Сучка изо всех сил потащила нарты; он одну ее отпустил [вперед]. Тащила и тащила. Хозяин нарт отстал, а она все тащила. Быстрей побежала. Оглянулась назад: охотника не видать.

11 Бежала она так, бежала, и вдруг подул ветер, повалил снег, кругом кромешная тьма сделалась. Сучка повезла нарты с мясом в свою сторону. Нашли они себе для еды мясо. Мальчик Кичо стал большим, убивал *стрелами* птиц и белок и жарил на вертеле на костре это мясо.

12 Однажды сучка ему сказала:

— Далеко не ходи, подожди меня, я тебе жену приведу.

Побежала вдоль берега вниз по течению реки. И добежала до одного балагана. Жили там старик и старуха с дочерью по имени Аяу́ла[5]. Дочь свою Аяулу они никуда из дома не выпускали, чтобы лицо ее не стало черным, чтобы солнце его не опалило.

13 Захотела Аяула пойти на воздух:

— Отец и мать! Выпустите меня из дома, хочу я солнышко увидать.

Одели *старик Канда́* со старухой свою дочь в красивые-красивые шелковые одежды, все расшитые узорами. Чтобы лицо ее не загорело, прикрыли его хвостом орлана[6].

14 Спустилась бэле к берегу и увидела: у самой воды идет сучка.

— Отец и мать меня из дома не выпускают, а здесь светло и дымом не пахнет. [Когда] все время в балагане, через дымовое отверстие лишь небо чуть-чуть увидишь. И собака хорошая.

15 Сучка стала к бэле ласкаться. Бэле говорит:

— Отец, мать! Запрягите собаку в нарты, пусть меня покатает.

Старик Канда со старухой посадили бэле Аяулу на нарты. Сучка начала катать ее туда-сюда возле старика Канда, то чуть-чуть отойдет, то

ңэнэи. Канда мафа мамасамула гэктилиэти, каватиғи томонами ңэниэти.

16 Гуаса̓ ути гэундити тукиалиани мэнэ буатиғи, Айаулава гаӡина-да. Хуктуэни, хуктуэни, буа ту по̆у-по̆у одони, эди эдинэлиэни, има иманалиани. Буа ту по̆у-по̆у одони, догбо-бэдэ одони. Гуаса̓ ту хуктуғиэни. Элэ мэнэ буалаи инаиду, буа ңэили одолиғиэни.

17 Элэ сӯ эңиғиду гуаса̓ эмэғиэни мэнэ каватиғи. Кичо, бэлиэ Айаула ту гиэ̂ багдилиати. Сагди одо̆си, мамасалати. Кичо вала̓ нӣ одони. Гуаса̓ сагдаңиани, багиаду куасиға̓и то̂ни топти киалани, акаи силосими. Йэгдиғэ̓ Кичо улэвэ гаӡи, гуаса̓ду айавани далаусиэни.

18 Кэптэми, гуаса̓ диғаңкини:

— Кичо, Айаула! Би элэ будэлиэми, сагдаңиами. Би будэиси, минэвэ нэдэтэуӡэ гугда буала. Нада нэңини бисини, исэнэғиэу, дили э̂лэни на̄ва улэндиэу. Б̓афаи ка̄лавани, Канда мафаду, мамакаду буғиэу. Ути си *тои* мамасаи ӡиэлэни биӡэңэни.

Ута-бэдэ диғанами, сим-сим одони.

19 Кичо Айаулаӡи соңоти, гуаса̓ңифаи нантами. Нэхусэти гуаса̓ва, диғаңкини чуль-дэ. Нада нэңини бис̓эси, ңэнэти, дилини э̂лэни на̄ва улэндэти, утала б̓ати аисива, мэңувэ. Утава нэхусэти Канда мафатиғи, мамасатиғини; мэнэ буалаи багдинағиати, гуаса̓ нэдэфэи киалани.

28. *ЙЭГДИҒЭ*, ҢАСАХИ *ЭӠЭНИ*, КИА̓СА ЭӠЭНИ, ОЛОХИ САМАНИ

1 Омо йэгдиғэ̓ багдиани эхиӡи. Йэгдиғэ̓ ту вакчаи, огбиэ имовани, киаңа имовани в̓аласи. Эхини-тэнэ ту о̂и нэңу тэгэнэни, уңтанани.

2 Омуда йэгдиғэ̓ вакчанӡи эмэғисини сикиэни: саңња-да эи саңњана, то̄-да эи иласи — сим-сим би̂ни. Йэгдиғэ̓ ӡугдитиғи исэнэни: эхини-дэ анчи гунэ. Лиаси хуэнэни. Буаихи њу̂эни. Таухи-эухи исэкчэни. Хоктовани исэни. Сагди киа̓са досамани исэни. Утадиғи са̂ни: эхимэни хуктуэти. Эхими уисинэми ңэнэлиэни.

3 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, б̓ани Заги Йагивани. Њэңу сагдимӡивани хаунтасилиани:

— Заги Йагини, эсэи исэ-ну би эхэвэи?

— Йэми атами исэ? — Ис̓эи. Хуктуэти си эхэвэи киа̓са эӡэни, ңасахи эңэни. Нуани ту соңо̆, синэвэ гэлэми, си уисинэлэи, — Заги Йагини диғаңкини. Анана минти сагдинтафи гиэ̂ ңэнэти мэнэ багуатиғи в̓алинами — в̓алими, этэти, — йэгдиғэ̓ диғаңкини.

Заги Йагини диғаңкини:

подальше. Старику Канда со старухой стало холодно, и они пошли в балаган погреться у огня.

16 Пока их не было, сучка побежала в свои края, захватив с собой Аяулу. Бежала, бежала, вдруг тьма кромешная сделалась, ветер подул и снег пошел. Всюду тьма кромешная сделалась, словно ночь наступила. А сучка все бежала. Как только в свои края попала, стало постепенно светлеть.

17 К самому заходу солнца прибежала сучка в свой балаган. Кичо и бэле Аяула стали теперь все время жить вместе. Выросли и поженились. Кичо стал удачливым охотником. Сучка состарилась, свернется клубком и лежит у очага с другой стороны балагана, спину греет. Егдыга Кичо мясо приносит и [самое] хорошее сучке дает.

18 И вот лежит сучка и говорит:

— Кичо, Аяула! Я умираю, состарилась я. Как умру, положите меня на высоком месте. Через семь дней придите навестить, копните землю у головы. Все, что найдете, отдайте старику Канда и старухе. Это будет твоим *выкупом* за жену.

Сказала так и замолкла.

19 Кичо и Аяула плакали, жалели свою сучку. Отнесли сучку, как она им велела. Через семь дней пошли, копнули землю у головы и нашли там золото и серебро. Отнесли его старику Канда и старухе, а сами вернулись жить в свои края, рядом с тем местом, где положили сучку.

28. *ЕГДЫГА*, *ЦАРЬ* ЦАПЕЛЬ, ЦАРЬ ОРЛАНОВ[1] И ШАМАН БЕЛОК

1 Жил один егдыга со старшей сестрой. Егдыга все охотился, добывал лосиное и изюбриное сало. А сестра все шила младшему брату одежду и обувь.

2 Как-то раз вернулся егдыга вечером с охоты, а дым не идет и костер не горит — тишина. Егдыга пошел, заглянул в дом, а сестры нет. Очень удивился. Вышел наружу. Туда-сюда посмотрел. Увидел след. Увидел, что большой орлан садился. И тогда понял: его сестру похитили. Пошел он спасать свою сестру.

3 Шел, шел и встретил Дяги Ягини[2]. Стал спрашивать вожака волков:

— Дяги Ягини, не видел ли ты мою сестру?

— Почему бы не видеть? — видел. Похитили твою сестру царь орланов и царь цапель. Она все плакала, звала тебя, чтобы пришел и спас ее, — сказал Дяги Ягини.

— Раньше наши предки вместе ходили против своих врагов воевать — и в бою побеждали, — сказал егдыга.

Дяги Ягини сказал:

— Би синʒи ӈэнэʒэӈэи.

Пиоӈнолилиэ-пиоӈнолилиэ хэтиғэсиэни тō киа̊фа.

— Тиманаӈини ӈэнэʒэӈэфи!

4 Йэгдиғэ анданами ба̊ни. Чаихи гиэ̂ ӈэнэти. Ӈэнэми, ӈэнэми, ба̊ти ина̊и сагдимʒивани, Гуаса̊ Загилавани. Йэгдиғэ хаунтасиани:

— Ина̊и сагдимʒити, эсэи исэ-ну би эхвэи?

— Исэ̊и. Си эхвэи киа̊са эʒэни, ӈасахи эʒэни хуктуэти. Нуани синэвэ гэлэ уисинэлэи, — диғаӈкини Гуаса̊ Загилани.

Анана минти сагдинтафаи гиэ̂ ӈэнэти мэнэ багуатиғи ва̊линами — ва̊лими, этэти, — йэгдиғэ диғаӈкини.

Заги Йагини, Гуаса̊ Загилани пиоӈнолилиэ-пиоӈнолилиэ хэтиғэ̊сиэти тō моголиэ-моголиэ-дэ.

— Тиманаӈи ӈэнэʒэфи ваӈнами киа̊са эʒэвэни, ӈасахи эʒэвэни, этэк ōʒаӈафи!

5 Гиаванаидуни гулиӈкити ила̂ни: йэгдиғэ, Заги Йагини, Гуаса̊ Загилани. Ӈэнэми, ӈэнэми, њаутиғи эуэти. Исэти ила *бэлиэʒиғэ* сэӈкиэвэ буктасивати. Заги Йагини, Гуаса̊ Загилани диғэӈкини мокто̊и долони. Йэгдиғэ ӈэнэни бэлиэʒиғэтиғи. Нуани мокто̊и чаʒалани аласилиани бэлиэʒиғэвэ. Эхити ӈэнэми, сэӈкиэвэ буктасиа̊ни. Йэгдиғэ киалани ӈэнэ̊си, илактаӈкини.

6 — Нэӈути, оно ба̊и эухи ӈэнэи хоктова? — хаунтасиани бэлиэ.

— Минэвэ бэлэсиэти Заги Йагини, Гуаса̊ Загилани. Бу эмэму гиэ̂-дэ.

Йэгдиғэ хаунтасиани:

— Йэду таиу сэӈкиэвэ?

— Эи ʒӯ бэлиэʒиғэ киа̊са эʒэни, ӈасахи эʒэни нэӈути. Эинэӈи сикиэ, сӯ эӈиғисини, сама̊сиʒати, нагбусиʒати, си минэвэ галактами гулиӈки-ну.

— Эхэ, эинэӈи буала ӈуағиа, бэлиэʒи гиэ̂-дэ. Нуатитиғи диғанайа: "*Сондо*, сондо, сагди самаʒиға сама̊сисиду, а̂нта би̂ни ʒугдиду", — йэгдиғэ нумнусиэни.

Бэлиэʒиғэ сэӈкиэвэ буктасиа̊си, ӈэниктэти.

7 Сикиэ сагди самаʒиға сама̊силиати: олохи самани, согдуғу самани.

— Ӈича̊ сама, *уӈту*вэ ʒавайа, хаӈасиа, тэумэни диғанайа! — киа̊са эʒэни вэнтилэни уӈтувэ согдуғу саматиғини.

Согдуғу самани уӈтувэ уину-гдэ тэвэӈкини. Хаӈасими, диғаӈкини:

— Киа̊са эʒэни, би йэгдиғэвэ исэми. Нуани киала биэ.

— Зағиау уӈтувэ согдуғу самадиғини! Нуани агалаини! — хэутисиэни киа̊са эʒэни.

8 Ӈасахи эʒэни уӈтувэ ʒағиани согдуғу самадиғини. Гиуʒини уӈтулэ гоӈгони. Уӈтувэ вэнтилэни олохи самадини. Олохи мэнэ игиги игдэм осиғиваӈкини, *йаӈпа*и умулэғиэни, уӈтудэлиэни. Тō эгэлиэ хулими, сэӈкиэвэ саӈњавани ӈиэсими, олохи самани хаӈасиани:

— Я с тобой пойду.

Воинственно попрыгал вокруг костра[3].

— Завтра пойдем!

4 Егдыга нашел себе друга. Дальше отправились вместе. Шли, шли и встретили вожака собак Гуа́са Дягила́ни[4]. Егдыга спросил его:

— Вожак собак, не видел ли ты мою сестру?

— Видел. Твою сестру похитили царь орланов и царь цапель. Она просила тебя прийти ей на помощь, — сказал Гуаса Дягилани.

— Раньше наши предки вместе ходили против своих врагов воевать — и в бою побеждали, — сказал егдыга.

Дяги Ягини и Гуаса Дягилани воинственно попрыгали вокруг костра.

— Завтра пойдем убивать царя орланов и царя цапель и победим!

5 Отправились втроем на рассвете: егдыга, Дяги Ягини и Гуаса Дягилани. Шли, шли и спустились к мари. Увидели трех *бэле́*, рвущих багульник. Дяги Ягини и Гуаса Дягилани спрятались в кустах. А егдыга пошел к девушкам. Стал он поджидать девушек за кустами. Старшая сестра шла и рвала багульник. Когда приблизилась к егдыге, тот предстал перед ней.

6 — Братец, как ты нашел сюда тропу? — спросила бэле.

— Мне помогли Дяги Ягини и Гуаса Дягилани. Мы вместе пришли.

Егдыга спросил ее:

— Зачем вы собираете багульник?

— Эти две девушки — младшие сестры царя орланов и царя цапель. Сегодня вечером, как только зайдет солнце, будет камлание, [шаманы] будут отгадывать, пошел ли ты меня искать.

— Сестра, сегодня ложись спать снаружи вместе с девушками. Скажи им: "Ведь это же *запрещено*, чтобы женщина находилась в доме, когда камлают большие шаманы", — поучал егдыга.

Девушки нарвали багульника и ушли.

7 Вечером стали камлать большие шаманы: шаман белок и шаман зимородков.

— Малый шаман, возьми *бубен*, вопроси духов[5] и все скажи! — царь орланов бросил бубен шаману зимородков.

Шаман зимородков прямо в воздухе, на лету поймал бубен. Вопрошает духов и говорит:

— Царь орланов, я вижу егдыгу, он рядом.

— Заберите бубен у шамана зимородков! Он обманывает! — закричал царь орланов.

8 Царь цапель забрал бубен у шамана зимородков. Ударил в бубен колотушкой[6]. Бросил бубен шаману белок. [Шаман] белок задрал кверху хвост, подпоясался *шаманским поясом* и стал бить в бубен. Ходит шаман белок вокруг костра, нюхает дым от багульника и вещает[7]:

— Киа̓са эʒэни, ңасахи эʒэни, би исэми йэгдиғэ̓вэ киала, мокто̓и чалани — исэптэ *гида* дуэни, *тада* дуэни.

9 Киа̓са эʒэни лиаси тагдани. Ңасахи эʒэни лиаси хэутисилиэни.

— Киа-киа-киа!

— Коң-коң-коң! — дактиаʒифаи дэфэль-дэфэль экписиэти.

Мэнэ ʒӑғиани уңтувэ киа̓са самани. Дактиаи дэфэм одоваңкини, дили гиңгом уиндэни, йа̂ни хуталь-хуталь одони. Ʒогʒоʒи: чак-чак-чак! Уңтузи лиаси мэуини. Диғанаини:

— Би исэми, йэгдиғэ̓ мэнэ *аңа*дуи тэ̂ини, эсини гулинэ эхими галактанами.

Њаңга уңтудэ̓си, буғиэни ңасахи эʒэтиғини.

10 Ңасахи эʒэни йаңпава умулэғиэни, уңтувэ ʒава̓си, хаңасилиани:

— Коң-коң-коң! Чэʒэ диғанаини киа̓са эʒэни, йэгдиғэ̓ мэнэ ʒугдиди биэ, то̄ киалани томоини.

Ңасахи мэнэ ваними бэгдиʒи то̄ моңголиэ-моңголиэ хулини, ваними дактиаʒи... то̄ хутактанаиʒини.

11 Мэуми вадианʒи, ңуағиати. Киа̓са эʒэни омо э̂лэни, мафа на̓талани, ңасахи эʒэни гагда э̂лэни, накта *соктоу* ио̂лэни. Олохи самани *кава* муʒэлэни туктиэни. Согдуғу самани *олоу* ио̂лэни до̂ни. Тэуни доли амиʒи ңуати.

12 Йэгдиғэ̓ мэнэ анданаʒи эмэти. Гидаʒифаи гадасиати киа̓са эʒэвэни, ңасахи эʒэвэни. Ути экинду олохи саңњаңа чуль буатиғи хэтиғэңкини. Хэтиғэнэми, йала̂ʒи бутуэни, па̓ми одони. Мо̄тиғи туктиэни, чӓихи хэтиғэңкини, иги лумбулили-лумбулили.

Йэгдиғэ̓ њаңга-да согдуғувэ коңкодони мо̄ йуэгдэʒини. Њолиғи бутуэни акавани. Утадиғи олохи мо̄ уиэ̓фэ хэтиғэ̓силиэни, согдуғу акани па̓лиғи одони, эини сикиптэ.

13 Йэгдиғэ̓, Заги Йагини, Гуаса̓ ʒагилани гаʒиати антама нэңувэти, киа̓са эʒэни, ңасахи эʒэни, йэгдиғэ̓ эхэвэни. Ути бэлиэʒиғэлэ ту мамасалати, ту багдиати.

29. КИЛАИЭ

1 Омо *йэгдиғэ* багдиани. Багдимиэ, багдимиэ, са̂ни, наму тагиадини би̂вэни нада хатала. Утадиғи гулиңкини утаухи.

2 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, намула иңкини. Наму тагиадини хаталаʒиға диғаңити:

— Килаиэ, Килаиэ, оно дауʒаңаи? Са̓иʒи-мэли хэнэивэ оно дауʒаңаи? Кадаʒи-мэли боноивэ оно, оно дауʒаңаи?! Килаиэ, Килаиэ!

— Би-лэ, би-лэ са̓иʒи-мэли ʒэгдивэ, ʒуғэмэ-кэ *уңта*ʒи, чаучача-чаучача дауʒаңаи. Кадаʒи-мэли боноивэ, нада *йохо* хэ̄ʒини аула̓си, гиаңгутата-гиаңгутата дауʒаңаи.

— Царь орланов и царь цапель, вижу егдыгу близко, за кустами, [там] видны концы *копий* и *стрел*.

9 Царь орланов сильно рассердился. Царь цапель стал сильно кричать:

— Кя-кя-кя!

— Конг-конг-конг! — размахивают, распушив, крыльями.

Тогда шаман орланов сам схватил бубен. Крылья распушил, голову кверху задрал, глаза покраснели. Клювом: щелк-щелк-щелк! Камлает с бубном вовсю. Говорит:

— Вижу: егдыга в своем *шалаше* сидит, не пошел сестру разыскивать.

Немного побил еще в бубен и передал его царю цапель.

10 Царь цапель надел шаманский пояс и, схватив бубен, стал вещать:

— Конг-конг-конг! Царь орланов верно говорит: егдыга у себя дома. У костра греется.

Цапля ходит на своих длинных ногах вокруг костра, [машет] длинными крыльями, так что искры от костра сыпятся.

11 Кончили шаманить и легли спать. Царь орланов на одной стороне, на медвежьей шкуре, царь цапель на другой стороне, на кабаньей *подстилке*. Шаман белок залез на верхнюю перекладину в *балагане*. Шаман зимородков сел на *крюк для котлов*. И все спали крепким сном.

12 Пришел егдыга со своими друзьями. Они пронзили копьями царя орланов и царя цапель. Белка тем временем выпрыгнула наружу через дымоход. Прыгая, измазалась сажей и стала кое-где черной. Залезла на дерево и попрыгала дальше, распушив хвост. Егдыга еще слегка ударил головешкой зимородка. Окрасил ему спину в синий цвет. С тех пор белка стала по деревьям прыгать, а спинка у зимородков сделалась черной[8], не отмывается.

13 Егдыга, Дяги Ягини и Гуаса Дягилани взяли с собой младших сестер царя орланов и царя цапель и старшую сестру егдыги. Женились на этих девушках да так и жили.

29. КИЛАÉ[1]

1 Жил один *егды́га*. Жил, жил и узнал, что за морем живет семь девушек. И затем туда отправился.

2 Шел, шел и добрался до моря. Девушки за морем говорят:

— Килае, Килае, как ты переправишься? Как ты пройдешь через бурлящую повсюду соль?! Как же пройдешь под сплошным градом каменных глыб?! Килае, Килае!

— А я, а я, в ледяных-то *у́лах*, сквозь горящую кругом соль — пш-ш-ш! — и перейду[2]. Семь *котелков* кверху дном надену на голову — и только дзынь-дзынь-дзынь! — сквозь сплошной каменный град пройду.

3 Намула иңкинʒи, даулиани. С̀аиʒи-мэли ʒэгдивэ ʒуғэмэ-кэ уңтаʒи дауани. Кадаʒи-мэли боноивэ, нада йохо хэ̄ʒини аула̀си, дауани. Даумиэ, наму багиалани иңкини.

4 Йэгдиғэ̀ исэсисини, омо сагдила ʒугди биэ гунэ. *Туңи*-дэ эгди.
— Âиэ! Эмусэ̀ бии-йэу?
— Эмусэ̀ бими, эмусэ̀ бими.
— Ни-дэ биати бйни эи?
— Эи — *оньо*ва оңкуи, эи — ина̀ива далаңкуи, эи — дэумпиңкуи.
— Эи буала ни-дэ туңини бйни? Чэʒэ, эмусэ̀ бии-йэу?
— Чэʒэ, чэʒэ! Амаʒиға, энизиғэ туңини. Амбана̀у! Хаийа си утава, — диғаңкини кагини.
Йэгдиғэ̀ ту хаилиани.

5 Догбо нада гайаʒиға ʒугди хо̆ндилэни доноғивэ гунэ.
— Кагиниэ, кагиниэ! Йэми эдэңэ̀сиэ?! Килаиэ, Килаиэ, йэду, йэду хайаиэ?! Кагиниэ, кагиниэ! Си-лэ, си-лэ ʒугди долони бимиэ, мафанами ба̀и-ну?! Бу-лэ йэлэ-дэ тонтомиэ, хулими-дэ — йэвэ-дэ эу ба̀си!
Ута-бэдэ диғаңкаси, мэнэ биалафаи до̆ғиэти. Мэнэ-мэнэ хулафаи ʒава̀си, ңуағиати бти. Кагини мэнэ биалаи ңуанағиани.

6 Тимадила-да тэ̄ғиэ, йэгдиғэ̀ диғаңкини:
— Гэ, хаталаʒиға, ңэнэʒэфэи бу буатиғиу!
Хаталаʒиға диғаңкити:
— Гэ, йэгдиғэ̀, йэду, йэду ниа̀ңкудаи?! Нйвэ ваи-бэдэ — амаʒиға, эниэʒиғэ туңивэти!
— Гэ, эʒиу тагда! Мэнэ буалаи ңэниғэ̀си, аиситамиʒа. Кагини диғаңкини: "Хаийау, хаийау!", — гуңкини.
Йэгдиғэ̀ нада хаталава гаʒилиани. Гаʒи-малиэ, ңэниэни.

7 Ту ңэнимиэ, ңэнимиэ, эхити маңгалани; намува дауғити.
— Килаиэ, Килаиэ! Элэ будэми, амаʒиға, эниэʒиғэ хоктолити ңэнэми.
Элэ будэлиэни гунэ. Йэгдиғэ̀ диғаңкини:
— *Бэлиэ*, эʒи будэ!
Баи чаха, баи чаха — улитиғи чофок тугбони.

8 Омосо̀ иңамуктаи боктоли тугбони. Ту ңэнимиэ, ту ханталани ту будэктэти. Омосо̀ нэңути ньадиғати осиғиэни.
— Килаиэ, Килаиэ! Элэ будэми! Эхэʒиғэ хоктолити элэ ңэнэми!
— Си-лэ, си-лэ эʒи будэ! Хаулиа, маиэ бииэ!
Баи чаха, баи чаха — туэңкисиэни.

9 Наму пактанаилани чальта тугбони. Утадиғи-тэнэ дйхи гаʒиани, ту о̆сиғиэни: гайа бисини — гайава, буи бисини — буивэ. Утадиғи-тэнэ

3 Достиг моря и стал переправляться. Сквозь горящую кругом соль в ледяных улах прошел. Семь котлов кверху дном на голову надел и под сплошным градом каменных глыб прошел. И так добрался до противоположного берега моря.

4 Посмотрел егдыга: стоит там большущий дом. *Шаманских же столбов* множество.

— Красавица! Ты одна?

— Одна я, одна.

— А чьи это здесь постели?

— Эта — узоры вышивать, эта — собак кормить, эта — отдыхать.

— А чьи же вокруг шаманские столбы? Это правда, что ты одна?

— Правда, правда! Это шаманские столбы моих родителей. Обиталище злых духов[3]! Ты сломай их, — сказала служанка[4].

Егдыга начал их все ломать.

5 Ночью слышит: садятся на дом семь птиц.

— Служанка, служанка! Почему ты хозяйничаешь?! Килае, Килае, зачем, зачем ты все разломал?! Служанка, служанка! А ты, а ты, сидя дома, мужа себе приобрела? А мы-то, где только ни странствовали, — ничего не нашли!

Сказали так и сели на свои постели. Взяли каждая свое одеяло и сразу спать легли. Служанка отправилась спать на свое место.

6 А утром, встав, егдыга сказал:

— Ну, девушки, отправляемся в наши края!

А девушки говорят:

— Ну зачем, зачем ты, егдыга, все сломал?! [Разрушить] шаманские столбы предков — это все равно, что убить людей!

— Ну, не сердитесь! В свои края возвращусь, сделаю новые. Служанка мне сказала: "Сломай, сломай это все![5]"

Стал егдыга забирать с собой семерых девушек. Всех-всех забрал и в обратный путь отправился.

7 Летели, летели, и вот старшая сестра из сил выбилась, когда переправлялись они через море.

— Килае, Килае! Сейчас я умру, пойду дорогой своих предков.

Действительно, вот-вот умрет. Егдыга ей говорит:

— *Бэле́*, не умирай!

А сам начеку, начеку, [чтобы в случае чего поймать ее], — но в воду — бултых — и уронил.

8 Обронил он одну круглую слезу. И так по дороге все сестры погибли. Осталась одна самая младшая, последняя в семье сестренка.

— Килае, Килае! Сейчас я умру! Пойду сейчас по пути моих старших сестер!

— Ну, ты-то хоть, ты-то не умирай! Держись, как-нибудь!

А сам начеку, начеку — ловит ее в объятья.

9 На излучине морского берега уронил ее [на песок] — только шлепнулась! А потом отнес ее подальше от берега и все-все [шаманские стол-

ʒэгдисилиэни сэӊкиэвэ. Хаталаӊини ʒигду уйағиани. Йэгдиғэ мамасалани, омосɔ, надиати хаталала. Ута-бэдэ багдилиати.

29а. [ПЕСЕННЫЕ МОНОЛОГИ (ЗЭИТИ) ИЗ СКАЗКИ "КИЛАЕ"]

1 Килаиэ, Килаиэ,
Оно, оно дауʒаи?
Зэгдивэ-дэ намува
Оно, оно дауʒаи?
Понтоли-кэ намува
Оно, оно дауʒаи?
Килаиэ, Килаиэ, Килаиэ!

2 Би-лэ, би-лэ
Зэгди-кэ намува
Сэлэмэ-кэ огдоʒиэ
Тиаунтата дауʒаӊаи,
Тиаунтата дауʒаӊаи.
Понтоли-кэ намува
Талуғама-ка огдоʒиэ
Гоолиэ-дэ дауʒам,
Гоолиэ-дэ!

Дауани ути.

3 *Эмэндэ*, эмэндэ!
Нада, нада *зэгдуӊкуи*!
Зэгдиғиʒэуэ!
Гиа-да бэвэ.
Гиаксум — маӊга,
Хуликчэму — маӊга!
Эмэндэ, эмэндэ!
Нада, нада ʒэгдуӊкуи!
Зэгдиғиʒэ!

4 Килаиэ, Килаиэ,
Эмэндэʒи диэлиуэ,
Эмэндэʒи диэлиуэ!
Нада, нада намунтиғи
Тиалуʒэуэ, тиалуʒэуэ!!

5 Килаиӊи бэйэ,
Килаиӊи бэйэ,

бы] сделал заново: птица была — птицу, зверь был — зверя[6]. А потом повсюду стал зажигать багульник. Девушка его вдруг раз — и воскресла. Егдыга женился на ней, на единственной, седьмой девушке. Так и стали жить.

29а. [ПЕСЕННЫЕ МОНОЛОГИ ИЗ СКАЗКИ "КИЛАЕ́"]

1 Килае, Килае[1],
Как же ты переправишься?
Через горящее море-то[2]
Как же ты переправишься?
Через море, водоворотов-то полное,
Как же ты переправишься?
Килае, Килае, Килае!

2 А я, а я
Через море горящее-то
На железном судне[3]
С шумом, с грохотом переправлюсь,
С шумом, с грохотом переправлюсь.
Через море, водоворотов-то полное,
На берестяном судне,
Ух, и долго плыть буду,
Ух, и долго!

Переправился он.

3 *Эмэ́ндэ*, эмэндэ!
Семь, семь *дя́игда*!
Жгите [багульник]![4]
⟨ ... ⟩[5]
Шагать — трудно,
Ходить — трудно!
Эмэндэ, эмэндэ!
Семь, семь дяигда!
Разведи огонь!

4 Килае, Килае,
Летите с эмэндэ,
Летите с эмэндэ!
За семь, за семь морей
Давайте убежим, давайте убежим!!

5 Дорого́й Килае[6],
Дорогой Килае,

Амаԩи-ԩэ, эниԩи-ԩэ
Лумаԩиэ,
Кэсиғини — маԩга!
Хайани — маԩга!
Биа-биа буатиғи!

6 Килаиэԩи бэйэвэ
Килаиэԩи бэйэвэ
Баи-баи чэʒэ,
Баи-баи чэʒэ!
Элэ-элэ будэмиэ,
Элэ-элэ!

30. ХУТУ МАФА

1 Хуту мафа багдиани мамасаʒи-дэ, йэгдиғ'эмэ ситэʒи-дэ. *Йэгдиғ'э* сэуни вала̓ бисини; буа сугʒавани, буа буивэни ва̓ласими, багдиани. Хуту мафа ту уԩкиалаи тухиʒи ситэи ва̂мани. Ʒуа, туэ гаʒи о̄ми бисини. *Ʒали* пиак-пиак улэʒи, имоʒи, сугʒаʒи ʒалуса бисини.

2 Ту ʒӯми, сағалиани:

— Эниниэ, эниниэ! Ситэфэи ваʒафаи! Богдолои лофоғоиʒини уԩкиалами́, ʒуа-тэнэ ԩалаи пукасанаиʒини гаундами́. Багдини-гэту буивэни ту малаини. Сафани, ваʒафи минти ситэфэи!

Энини чалани. Хуту мафа огдиэԩисилиэни, ситэи вакчанами ԩэнэисини. Ту о̄ми, о̂ти, ситэи биалани нэдэк о̄ти.

3 Ситэни вакчами, эмэғиэни:

— Ама-да, эниэ-дэ! Йэду нэдэу, сондоʒини!

Хуту мафа диғаԩкини:

— Ситэми, ситэми! Анана, сикэ биԩэи, маԩга дэуи оси, ԩуаи бисэи. Ԩуами, айа-гда одои бисэ. Ԩуайа, ԩуайа утала!

Йэгдиғ'э ԩуағиани огдиэ долони.

4 Ԩуамакта, Хуту мафа мамасамула кулиғава таинасати *хаса̓* диоихини: мойэвэ, ʒабʒава, ʒаудава; йэу-йэу сэ̂ни кулиғавани тайати. Огдиэ долони куԩгэдэк о̄ти. Утадиғи-тэнэ вэптилэғиэти, хэкэғиэк о̄ти. Ԩиаихи уԩкиалати, ʒукэ дэгдэми, улитиғи тиауати. Йэгдиғ'э йэу-дэ эсини мэдэ.

5 Огдиэ эйэми, *эмэндэ* ԩиалани лэԩгэни. Эмэндэ уливэ гаʒими ԩиаихи эуэни.

— Хуэнэмиэ, йэу-гэту буԩиэфэи эйэуктэити?!

Мо̄ га̄ʒини обол̓си, татамасилиани. Долони-гдэ киау-киау то̂и, киау то̂и диоиптоини. Эмэндэ тагаихи ʒукэғиэни.

Отцовские, материнские
Молебные места[7],
Места, где просят о счастье, — скверны![8]
Ты [всё] сломал — скверно!
В то место, где ослепительно светло!
6 Дорогому Килае,
Дорогому Килае,
Зря-зря [она] поверила,
Зря-зря поверила!
Вот-вот умру,
Вот-вот!

30. СТАРИК ХУТУ[1]

1 Жил старик Хуту с женой и с сыном егдыгой. *Егдыга* был очень удачливый охотник, жил он, постоянно добывая таежную рыбу и зверя. А старик Хуту все возил на нартах то, что добывал его сын. И летом и зимой только и делал, что возил. *Амбары* были битком набиты мясом, салом и рыбой.

2 И вот надоело ему так возить:

— Жена, а жена! Давай убьем сына! Таскаю нарты так, что все плечи изодрал, а летом отталкиваюсь [на бате] шестом так, что все руки в волдырях. Истребляет всех зверей, какие ни есть! Надоело, давай убьем нашего сына![2]

Мать согласилась. Как только сын ушел на охоту, старик Хуту начал делать гроб[3]. И вот наконец сделал, и тут же сыну на постель положили.

3 Сын вернулся с охоты:

— Отец! Мать! Зачем положили, это запрещено![4]

Старик Хуту ему говорит:

— Сынок мой, сынок! Раньше, когда я молодым был, как только устану, всегда там спал. Спал, и хорошо становилось[5]. Ты спи, спи там!

Егдыга улегся в гроб.

4 Только уснул, старик Хуту со старухой пошли собирать повсюду в берестяной короб разных гадов[6]: чилимов, ужей, улиток; всякого рода гадов набрали. И в гроб ему тут же высыпали. А потом закрыли крышкой и обвязали. Едва отрывая от земли, потащили на берег и в воду столкнули. Егдыга ничего не почувствовал.

5 Гроб плыл и прибился к берегу, где жила *эмэндэ*. Эмэндэ спустилась на берег набрать воды.

— Интересно, что это за люди своих покойников в воду бросают?!

Веткой от дерева зацепила и стала подтягивать. А внутри скрежет и стук раздается. Эмэндэ толкнула его назад подальше от берега.

— Эдэ-дэ-э! Микиду, мойэду, ʒабʒаду малауʒаи! — киалу-киалу ʒукэғиэни чаихи эйэлэни.

6 Эйэми, эйэми, њā-да њā омосȣ *бэлиэ* ӊиалани лэӊгэни огдиэ. Бэлиэ уливэ гаʒими ӊиаихи эуэни.

— Йэу-гэтуни буӊиэфэи эйэуктэити?!

Мō гāвани гадȁси, агбулиани. Огдиэ долони киау-киау тôи, киау тôи ōни. Путэлэ агбулиани, эими ӊэлэкчэ-дэ. Огдиэвэ хулэгдэни:

— Э-дэ-дэ-э-э! Кулиғa эгдини, суйар ō гунэ!

Путэлэ агбуани, эими, ӊэлэкчэ. Мōʒи долони сиғилиэни, галактани, омо чимчȁва бȁни. Йэгдиғэ̄ бэйэвэни ту малати кулиғаʒиғa.

7 Чимчȁва бȁми, лиаси сикиэни, чалиғи ододолоғ-да. *Эмуғэлэ* ӯғиэни, тибʒахи чофȣʒини йапчуғулани. Мафасȁ ситэвэни нȁтала тэ̂вэӊкини, хȣу-хȣу ӯғиэни, эмусилиэни:

Хуту мафа ситэвэни
Бэбэʒэми, нэлэӊгу,
Бэбэʒэми, нэлэӊгу!
Нада догбони, нада нэӊини
Бэбэʒэми, нэлэӊгу,
Бэбэʒэми, нэлэӊгу!
Тибʒахи-на чофȣʒини йапчули-гдэ,
Бэбэʒэми, нэлэӊгу,
Бэбэʒэми, нэлэӊгу!
Догболиӊа, инэӊини
Бэбэʒэми, нэлэӊгу!
Мэнэ-нэ эдэнэми
Бэбэʒэми, нэлэӊгу,
Бэбэʒэми, нэлэӊгу!
Вȁлаӊка бивэ, ʒэуӊку бивэ
Бэбэʒэми, нэлэӊгу,
Бабэʒэми, нэлэӊгу!
Хуту мафа ситэвэни
Бэбэʒэми, нэлэӊгу,
Бэбэʒэми, нэлэӊгу!

8 Эмусисини гамакта-бэдэ йаидалиғa гунэ эмуғэ долони. Эмусиэни, эмусиэни, афунȁу-бэдэ йаидалиғa гунэ. Надама догбони, надама нэӊини эмусиэни. Надатиғи нэӊини эмуғэ дониғини сагди йэгдиғэ̄ хэтиғэӊкини, хэгиэлэ-гдэ чак-пали илиғиэни.

— Эи минэвэ йэу нӣни уисини?! Нинта саӊтани бими, абуғa биʒэи, саӊта антани бими, эниӊэ биʒэи!

— Ой-ой-ой, страх-то какой! После этих гадюк, чилимов и ужей ничего от меня не останется! — и, навалившись на один конец гроба, толкнула его, чтобы плыл подальше.

6 Плыл, плыл гроб и снова прибился к берегу, там, где жила одна *бэле́*. Бэле спустилась на берег набрать воды.

— Что это за люди своих покойников в воду бросают?!

Взяла ветку от дерева и стала вытаскивать [гроб]. В гробу раздался скрежет и стук. Не обращая [на это] внимания, ничего не боясь, стала его вытаскивать. Раскрыла гроб:

— Ой-ой-ой! — сколько гадов, кишмя кишат!

Не обращая [на них] внимания, ничего не боясь, вытащила [гроб]. Палкой внутри поворошила, поискала и нашла один лишь мизинчик. Ползучие гады все тело егдыги сожрали.

7 Найдя мизинчик, вымыла его как следует, прямо добела. Привязала в *люльке*, сверху повесила побрякушки[7] из когтей рыси. Усадила сына старика на медвежью шкуру, наглухо обмотала и стала качать:

Сына старика Хуту
Буду качать, нэлэнгу́,
Буду качать, нэлэнгу!

Семь ночей и семь дней
Буду качать, нэлэнгу,
Буду качать, нэлэнгу!

Буду качать, нэлэнгу!
Побрякивая рысьими когтями,
Буду качать, нэлэнгу,
Буду качать, нэлэнгу!

Ночь и день
Буду качать, нэлэнгу!
Друга себе
Буду качать, нэлэнгу,
Буду качать, нэлэнгу!

Того, кто хороший охотник, того, кто кормилец,
Буду качать, нэлэнгу,
Буду качать, нэлэнгу!

Сына старика Хуту
Буду качать, нэлэнгу,
Буду качать, нэлэнгу!

8 Только стала качать, слышит, в люльке как будто комар загудел. Качала, качала, слышит, как будто оса загудела. Семь ночей и семь дней качала. На седьмой день выпрыгнул из люльки взрослый егдыга и ногами крепко на землю встал[8].

— Что это за человек меня спас?! Если старый мужчина — отцом будешь, а если старая женщина — матерью будешь!

Бэлиэ диғаңкини:

— *Йэгдэ*, би синэвэ уисими!

9 Йэгдиғ̓э мамасалани бэлиэлэ. Буивэ в̓аласилиани. Бимиэ, йэгдиғ̓э диғаңкини:

— Эдэ, би-дэ амихи, энихи бисэиэ. Исэнэʒэфэи!

Утадиғи гулиңкити. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, эмэндэлэ иңкити. Эмэндэ сиңаи татамасими, ңиаихи эуэни.

— Ниэ, ниэ! Хулими-дэ, богонду хулими-дэ — экуми хулиʒэу!

Бэлиэ диғаңкини:

— Нӣ тэлуғэ! Нӣ тэлуғэ!

Йэгдиғ̓э диғаңкини:

— Кулиғаду, ʒабʒаду малауғ̓аси, оно экуʒэми?!

— Муњэлиэ-муњэлиэ! Мафаңатуғаи бисини, — эмэндэ диғаңкини. Хэиғи сукиэʒини ва̂ни. Миә̂лэи каи хайани, куакчиливалиэ будэни.

10 Ңэнэми, ңэнэми, мэнэ буаи бисилэни иңиани. Йэгдиғ̓э бэлиэтиғи диғаңкини:

— Минти оло аңалаʒафи!

Амити ʒугдидиғини пуњаль-пуњаль саңњана гунэ. Йэгдиғ̓э *тада*и хэбунэ, ңэнэни. Бэлиэ диғаңкини:

— Эдэ, эʒи гә̂ њэхэ амими, эними — мэнэ багдиʒаңати!

11 Йэгдиғ̓э ту-ту бисини, амими ʒугдитиғини ңэнэни. *Кава* хо̄нтиғини туктиэни, саңња чуль исэсиэни. Амини, энини ситэфэи *уң̧та*вани олоктоити. Дилити ту катасикту, саʒаль-саʒаль њуктэфэи чофо̓сити. Хуту мафа диғаңкини:

— Си, мамасати, гә̂и, си ва̂и ситэфэи!

Мамасани диғаңкини:

— Си, мафати, гә̂и, си ва̂и ситэфэи!

12 Йэгдиғ̓э ис̓эси оно-до багдивати, ңэниэни мамасатиғи. Ту багдилиати, йэгдиғ̓э ту вакчаи мамасаи дигалани.

31. НАДА *ЙЭГДИҒ̓Э*

1 Нада йэгдиғ̓э, омосо̓ аʒиғама нэңу бисити. Аг̓анати вакчанами, хули, нэңути дигалати олоктоини, њаʒи тэгэнэти, уңтанати о̂ини.

2 Омуда-гда аг̓анати эмэғиэти буа хуэндиғини, мэдэвэ гаʒиати: олохи чавани эмэини, мэнэ хоктолаи б̓аи, ту дигаиiти. Нада йэгдиғ̓э мэнэ

Бэле говорит:

— *Егды́га*, милый, это я тебя спасла!

9 Егдыга женился на бэле. Стал все время добывать на охоте много зверя. Через какое-то время егдыга говорит:

— Друг мой, у меня ведь раньше отец и мать были. Давай навестим их!

После этого отправились. Шли, шли и добрались до эмэндэ. Эмэндэ, волоча [спавшие] штаны[9], спустилась на берег.

— Люди! Люди! Зайдите ко мне — даже если куда-то спешите, куда-то идете!

Бэле говорит:

— Люди торопятся! Люди торопятся!

Егдыга говорит:

— Как я зайду, змеями и ужами съеденный?!

— Ой, как жалко, как жалко! Это был мой суженый, — сказала эмэндэ.

И задушила себя завязкой от штанов. Крепко затянула ее на шее и умерла со скрюченными ногами.

10 Шел [егдыга], шел и добрался до тех мест, где он когда-то жил. Егдыга сказал бэле:

— Давай устроимся здесь на ночлег!

Смотрит: из отцовского дома небольшой дымок вьется.

Захватив *стрелы*, егдыга пошел туда. Бэле говорит:

— Друг мой, не замышляй дурного своему отцу и матери, пусть себе живут!

11 Промолчал егдыга и пошел к отцовскому дому. Залез на *балаган* и посмотрел в дымовое отверстие. Отец и мать варят *у́лы* своего сына. Головы все растрепаны, разлохмаченные волосы ногтями дерут. Старик Хуту говорит:

— Ты, старуха, виновата, ты убила нашего сына!

Старуха говорит:

— Ты, старик, виноват, ты убил нашего сына!

12 Увидел егдыга, как они живут, и вернулся к своей жене. Так и стали жить, егдыга все время охотился, добывая жене пищу.

31. СЕМЬ БРАТЬЕВ *ЕГДЫГ*

1 Жили семь братьев егдыг и одна девочка, [их] младшая сестра. Старшие братья ходили на охоту, а сестренка готовила им пищу и шила из шкур одежду и обувь.

2 Однажды пришли старшие братья из тайги и принесли новость: приближается войско белок, они съедают все, что попадается им на пути.

нэңуфэи топти долони ʒиати; ио̂лэни хунэптэʒи пуңкисиэти, сакиаʒи писиэти. Саңњава, *вэпти*вэ, тэумэни имоʒи бутуэти, оңмоти бутуʒэңэфэи лопто̔мо уңтава. Ңэнимиэ, нуати диғаңкити:

— Бу тэумэни имоʒи бутуғэу. Олохиʒиғэ хаунтасилисити, диғанатауʒа: "Мунэвэ имоʒи далаусиати", — нуати њаңњатиғи диэлиэти.

3 Олохиʒиғэ чавани эмэти; *кава* до̔фа галакталиати.

— Саңња, диғанайа, йэухи йэгдиғэ̔ʒиғэ ңэнэти?

— Минэвэ имоʒи далаусиати, — саңња саңани диғаңкини.

— Вэпти, диғанайа, йэухи йэгдиғэ̔ʒиғэ ңэнэти?

— Минэвэ имоʒи далаусиати, — вэпти диғанаини.

— Минэвэ имоʒи эсити далауси, би диғанаʒами, — пиакти-пиакти лопто̔ эмэни. — Ага̔нати њаңњатиғи диэлиэти, нэңуфэи-тэнэ топти долони ʒиати.

Олохиʒиғэ *гидаʒ*ифаи саңња чуль топтива гидасилиати; гидалати сакиа одони. Сакиава исэнʒифэи, диғаңкити:

— *Бэлиэ*вэ ва̔ти! — тэуни ңэниэти.

4 Бэлиэ топти дониғини илактаңиани, то̄ва ила, лопто̔ва то̄ла дагани. Гулинэлэми таусаңилиани. Тухи ʒава, ина̔и алауғиа, тухи амиалани чафактама акпуңкувэ хэкэни.

— Чафактама акпуңку, акпундайа минти хоктофаи, олохиʒиғэ элэти ба̔ги! — бэлиэ диғаңкини.

Ина̔и тукиани, тухивэ уңкиалами, акпуңку амиаду хоктова акпундаи.

5 Ңэнэми, тухи экэйэни, ина̔и-дэ уңкиалакчами, эини мутэ. Бэлиэ исэисини, тухи симбо̔ дилилэни та̂ни гунэ. Ути симбо̔ дилидиғини *эмэндэ* илактаңиани.

— Ни хулини, би ʒугдилэи та̂ми́-дэ?! Ку-кэ-кэ, ку-кэ-кэ! — хаунтасиани эмэндэ.

Дилини дэфэль-дэфэль би̂ни, йа̂ни бугʒами би̂ни, тэгэни сугʒа сугбуʒини о̂ти гунэ.

6 Бэлиэ ʒугдитиғи изни: омо э̂дини ʒў саңта э̄хи то̂ити гунэ, пуакчик-пуакчик эикпэсити, киалани-тэнэ ңича̔ʒиға э̄хиʒиғэ кэптэити.

— Эмэндэ, э̄хиʒиғэ йэми би̂ти оду? — бэлиэ хаунтасилиани.

— Эи би абуи, эниңэи, нэңунэи, — эмэндэ таусанаини.

— Эмэндэ, би нуатиʒи гиэ̂ багдими эими чала! — бэлиэ диғаңкини.

Эмэндэ *тэгэʒ*и хэбуғэ̔си э̄хиʒиғэвэ, нэхусэни хоңто симбо̔ дилилэни.

7 Бэлиэ эмэндэʒи багдилиати о̂ктомо ʒугдиду. Бэлиэ вакчами хули. Аунтава гаʒиа, мэнэ, дилэи нэдэни. Дили сикилиэни, тэгэи аста̔си. Буала ина̔и го̄лиэни. Бэлиэ эмэндэтиғи диғаңини:

— Эмэндэ, исэнэйэ, нитиғи го̂ини ина̔и.

Эмэндэ буадиғи эмэғиэни:

— Ни-дэ эи исэптэ: эди эдинэисини, абдиава угивэнэини сафули-сафули — утэми ина̔и го̂ини.

Семь братьев егдыг запрятали свою сестренку в очаге; сверху присыпали ее пеплом и кровью побрызгали. И дымоход и *дверную покрышку* — всё салом помазали, забыли только намазать шлепанцы[1]. Уходя, они сказали:

— Мы все салом намазали. Если белки станут спрашивать, скажите: "Нас салом накормили", — и сами улетели на небо.

3 Пришло войско белок; стали они рыскать по всему *балагану*.

— Дымоход, скажи, куда ушли братья егдыги?

— Меня салом накормили, — сказало дымовое отверстие.

— Дверная покрышка, скажи, куда ушли братья егдыги?

— Меня салом накормили, — говорит дверная покрышка.

— Меня салом не кормили, я скажу, — подошли — шлеп-шлеп — шлепанцы[2]. — Старшие братья на небо улетели, а сестренку свою в очаге спрятали.

Белки стали бить *копьями* по очагу через дымоход; на копьях появилась кровь. Увидев кровь, они сказали:

— Всё, убили *бэле́*! — и все ушли.

4 Бэле вылезла из очага, разожгла костер и спалила в огне шлепанцы. Стала складывать вещи в дорогу. Взяла нарты, запрягла собак, а сзади к нартам привязала березовый веник.

— Березовый веник, замети наш след, чтобы белки его не нашли! — сказала бэле.

Собаки побежали, потащили нарты, а веник сзади след заметает.

5 И вдруг нарты остановились: не могут собаки их с места сдвинуть. Бэле поглядела: нарты зацепились за верхушку болотной кочки. С верхушки этой кочки соскочила *эмэ́ндэ*.

— Кто это едет и за мой дом цепляется, ква-ква, ква-ква?! — спросила эмэндэ.

Волосы на голове кверху торчат, глаза навыкат, одежда из рыбьей кожи сшита[3].

6 Вошла бэле в дом, а там с одной стороны две старые лягушки сидят и пыхтят, а рядом лежат маленькие лягушата.

— Эмэндэ, почему здесь лягушки? — спрашивает бэле.

— Это мои отец, мать, младшие братья и сестры, — перечисляет эмэндэ.

— Эмэндэ, я не хочу жить вместе с ними! — сказала бэле.

Эмэндэ сложила лягушек в полы *халата* и отнесла на другую кочку.

7 Стали бэле с эмэндэ жить в травяном доме. Бэле на охоту ходит. Принесла она дудник[4] и положила подальше от края у себя [на постели]. Сняв халат, стала мыть голову. Снаружи залаяла собака. Бэле говорит эмэндэ:

— Эмэндэ, сходи посмотри, на кого это собака лает.

Эмэндэ возвращается оттуда:

8 Буала диоиптоливэ гунэ ʒӯ нинта кэйэни. Бэлиэ эсини кукпи тэгэи тэтиғими — ʒӯ йэгдиғэ̆ ӣмиэ биэ гунэ. Тэгэи эими тэтиғи, аунтатиғи гуаилинани. Сагди агӑни эмэндэ э̂лэни тэ̂ни, нэңуни бэлиэ э̂лэни тэ̂ни. Нэңути йэгдиғэ̆ мэисини: “Тэгэ ту оњокту, ни-кэ астани?“ *Хасӑ* улихи биэ гунэ. Аунтава ʒавӑси, кусиғэʒи миндэни — сакиа чим-м-м эйэливэ гунэ. Мэнэ буалани нэғиэни.

9 Гагда нэңини эмэндэ йэгдиғэ̆ʒи гулинэлиэ̆ни, тэтиэни бэлиэ оњомо тэгэвэни, мэнэ сугбумэ тэгэи астӑси, имэңиэни. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, нэңути йэгдиғэ̆ мэдэғиэни мэнэ кусиғэи оңмоми. Эмэндэ диғанаини:

— Йаңнами мудаңи?! Хоңтова о̄таиʒа!

Нэңумэ йэгдиғэ̆ эсини диоиси, амаихи ңэниэни кусиғэи гаʒими.

10 О̂ктомо каватиғи инами, анта кэйэвэни догдиэни.

— Эи эмэндэ би тэгэвэи тэтиғиэни, мэнэ сугбумэ тэгэи амиасаваңкини!

Йэгдиғэ̆ пилоктои иэни. Бэлиэ эсини кукпи гуаилиңикчами: омосо̆ кактӑ аунта одо, омосо̆ кактӑ бэлиэ биэ осини. Йэгдиғэ̆ диғаңкини:

— Бэлиэ, би мамасанаи биэ̂! Си оно эмусэ̆ багдиʒаи?

Бэлиэ чалани нэхусэ̆ йэгдиғэ̆лэ мафалаува. Гиэ̂ гулинэлиэти. Бо̆ңиэнʒифэи, бэлиэ мэнэ тэгэи ʒа̄ғиани, сугбумэ эмэндэ тэгэвэни буғиэни.

11 *Канда мафа* мамасамуда аласити мэнэ ситэфэи. Хоктотиғи исэсими, мамасани исэини:

— Амини, минти ситэнэфи эмэғиэ! Мамасанафаи бӑси, эмэғи.

— Энини, соктоуйа сэулэʒи-мэли, мамасати ӣлэти! — Канда мафа агдӑси, хэлинэлиэни.

12 Эмэндэ пиар-пиар *уңтаʒ*и сэулэ оио̆фа гиаңкини. Сэулэмэ биала тэ̂си:

— Абуду бими, энинду бими, хулисэи сэулэʒи-мэли, сэулэʒи-мэли тэ̂сэи!

13 Бэлиэ, ңэнэлэми, сэулэмэ *сокто*ува гағиани, тэ̄лэми соктоула, сэулэвэ кампиани, утадиғима тэ̂ни. Мафасӑ, мамасамула суңэмэсиэти:

— Нэңути мамасани кика бӣни!

14 Бимиэ, бимиэ, Канда мафа диғаңкини сагди йэгдиғэ̆ мамасатиғини:

— Омолотиэ, сагдима мамасани, би согдиэи сиэсилэи, то̄ва илайа, хэкуи то̄ва!

Тукиани эмэндэ молокчитиғи мо̄ва гаʒими, моло̂ни сиөгдэ мо̄вани. То̄ва лӯ-у-у илани, Канда мафава гэлэни:

— Одо̆, акаи силосинэйэ — би то̄ва илами! Киала тэ̂йэ!

Канда мафа то̄ киалани тэ̂ни, акаи силосилиэни, гиамаи кафасини. То̄ лӯ ʒэгдэлиэни, сэуни маңга, мо̄ хутактамасилиани таухи-эухи. Мафасӑ хэутисилиэни:

— Никого не видать: как ветер подует, так листья шелестят, — вот собака и лает.

8 Снаружи послышались голоса двух мужчин. Не успела бэле надеть халат, смотрит: входят два брата егдыги. Не надевая халат, она превратилась в дудник. Старший брат сел рядом с эмэндэ, а младший сел рядом с бэле. Младший егдыга размышляет: "Халат весь в узорах, — кто же его снял?" Видит: *берестяной короб* с водой стоит. Взял он дудник и резанул ножом, смотрит — кровь как потечет! Положил он его на место.

9 На другой день эмэндэ отправилась с егдыгой в путь, надела вышитый узорами халат бэле, а свой из рыбьей кожи сняла и оставила. Шли, шли, и тут младший брат вспомнил, что забыл свой нож. Эмэндэ говорит:

— Зачем возвращаться?! Сделай новый!

Младший брат егдыга не послушал и пошел назад за своим ножом.

10 Подходя к травяному балагану, услышал женский голос.

— Эта эмэндэ надела мой халат, а свой из рыбьей кожи оставила!

И тут егдыга раз — и вошел. Бэле не успела принять свой прежний вид: одна половина сделалась дудником, а другая осталась бэле. Егдыга сказал:

— Бэле, будь моей женой! Как ты одна будешь жить?

Бэле согласилась выйти замуж за младшего брата егдыгу. Вместе отправились в путь. Когда догнали своих, бэле забрала свой халат, а халат эмэндэ из рыбьей шкуры ей назад отдала.

11 *Старик Канда́* со старухой ждут своих сыновей. И вот глядит старуха на дорогу и видит:

— Отец, наши дети возвращаются! Нашли себе жен и возвращаются.

— Мать, расстели везде шелка, пусть жены входят! — заторопился, обрадовавшись, старик Канда.

12 Эмэндэ зашагала по шелкам, волоча *у́лы*. Расселась на шелковой постели:

— Когда я у отца, у матери жила, все в шелках ходила и на шелках сидела!

13 Бэле, прежде чем пойти, убрала [с пола] шелковый настил, прежде чем сесть на постель, шелка закатала, лишь тогда села. Старик со старухой перешептываются:

— У младшего сына жена опрятная!

14 И вот через какое-то время старик Канда говорит жене старшего егдыги:

— Невестушка, жена моего старшего сына, разведи костер, жаркий костер — мне спину погреть!

Побежала эмэндэ за дровами туда, где их заготавливают, и нарубила дров из сирени[5]. Развела преогромный костер и позвала старика Канда:

— Дедушка, иди спину греть — я костер развела! Садись поближе!

Старик Канда сел возле костра, стал спину греть, кости себе греет. Костер загорелся ярким пламенем, очень сильно, искры от дров во все стороны полетели. Старик закричал:

— Элэ ӡэгдэми! Элэ ӡэгдэми! Йэу нӣни сиэгдэ мōӡини иласи?! Мамасати, вэсиэ йуэгдэвэ буаихи — тэуни ӡэгдэӡэфэи!

15 Бимиэ, бимиэ, Канда мафа диғанаини сагдима ситэи мамасатиғини:

— Омолотиэ, сагдима мамасани! Би сагдамулиэ дигалаи си лалава олоктомаи!

Эмэндэ калава ӡавӑси, буаихи њӯэни. Ңиала ңэнʼэси, оњоктова тэуэни калатиғи. Тōва илани, калаи оњоктоӡи гиə̄ толони. Ули пок-пок хуилилиэни. Калаи тōдиғи астайа, Канда мафа ӡулиэлэни нэдэни, диғаңкини:

— Одŏ, лалава олоктоми! Униңанӡи доло униңалайа!

Канда мафа доло униңалâни, аңматиғи:

— Хэкэӡигʼэиэ, хэкэӡигʼэиэ! Аңмаи ту дағаи! Йэу нӣни оњоктова олоктоини?! Энити, буала куңгэдэнэйэ!

16 Бимиэ, бимиэ, њā-да њā Канда мафа диғанаини сагда йэгдиғʼэ мамасатиғини:

— Омолоти, сагдима мамасани! Би сагдамулиэ — амии-дэ, энии-дэ, хантанаи-дэ бисисини, гэлэйэ. Би исэлэми њэхэми.

— Йаӡа гэлэму! — эмэндэ буаихи тукиани.

— Мамасати, сэулэӡи-мэли соктоуйа — омолоти амити, эниңэнэти, хантанати ӡималати, биава-да сэулэӡи-мэли соктоуйа! — Канда мафа диғаңкини.

Эмэндэ эмэғиэни, сугбумэ тэгэӡи хуңмэлʼэси, ə̄хиӡиғэвэ гаӡиани. Сэулэ соктоуласала чиндани, ə̄хиӡиғэ бигӡамӡиға хэтиғə̄силиэти:

— Куа-а! Куа-а! Куа-а!

— Эдэдэгʼэиэ! Энини, буаихи вэнтинэйэ ə̄хиӡиғэвэ йə̄мэли! — хэутиндэни Канда мафа.

17 Багдими, багдими, Канда мафа омолотиғи диғаңкини:

— Омолотиэ, нэңуни мамасани, тōва иланайа, би согдиэи силосилэи.

— Одŏ, би-кэ мутэӡэми си гэлэивэи? Би-дэ эими сâ онобуи мōва молоуӡаңава, — диғаңкини нэңути мамасани.

— Гуӡэлэ, гуӡэлэ, тōва илауӡаңа, би акаи силосилэи, — мафасӑ диғаңкини.

18 Бэлиэ мэисими, молокчи чуль ңэнэни, мō огокту хэгиэлэни тʼэси, соңоми, ңуани. Ңуами, тʼŏсини: ағӑнати эмэти, мōва молôти, нуамани сиэуғити:

— Нэңути, тə̄ғиэ — мафасӑ аласи акаи силосилэми!

Бэлиэ сэлэғиэни, чэӡэ-дэ биэ гунэ, мō молосо. Гаӡиани мōва, тōва илани йуагда мōӡини.

— Одŏ, эмэйэ, согдиэи силоусинами! Чаила тə̄йэ — акаи дагаи!

Канда мафа согдиэи силосилиани, таухи-эухи хӯлими-дэ. Агдани, мэйэни айа одони.

19 Бимиэ, бимиэ, Канда мафа нэңуми мамасатиғини диғаңкини:

— Сейчас сгорю! Сейчас сгорю! Кто же топит дровами из сирени?! Старуха, выбрось вон головешки — сейчас все сгорим!

15 Через какое-то время старик Канда говорит жене старшего сына:

— Невестушка, жена моего старшего сына! Поесть бы мне на старости лет сваренную тобой кашу!

Эмэндэ взяла котелок[6] и вышла из дома. Пошла на берег, насыпала в котелок песку. Разожгла костер и котелок с песком над огнем повесила. Вода закипела, только пузыри из песка идут! [Эмэндэ] сняла котелок с огня, поставила перед стариком Канда и говорит:

— Дедушка, я кашу приготовила! Черпай ложкой поглубже!

Старик Канда зачерпнул поглубже и в рот:

— Ой, горячо, ой, горячо! Весь рот обжег! Кто это песок варит?! Мать, пойди вывали это вон!

16 Жили, жили, опять старик Канда говорит жене старшего егдыги:

— Невестушка, жена моего старшего сына! Если есть у тебя отец и мать, братья и сестры, пригласи их ко мне, старику. Хочу на них посмотреть.

— Отчего бы не пригласить! — выбежала эмэндэ из дома.

— Старуха, расстели повсюду шелка к приходу отца и матери, братьев и сестер нашей снохи и постель всю шелками устели! — сказал старик Канда.

Эмэндэ вернулась, принесла лягушек в подоле своего халата из рыбьей кожи. Выпустила их на расстеленные шелка, ну, лягушки и давай прыгать, раскорячившись:

— Ква-ква-ква!

— Тьфу, гадость какая! Мать, пойди выброси сейчас же этих лягушек вон! — закричал старик Канда.

17 Жили, жили, и вот старик Канда говорит снохе:

— Невестушка, жена младшего сына, пойти разведи костер мне спину погреть.

— Дедушка, а справлюсь ли я с твоей просьбой? Я даже не знаю, какие дрова надо заготавливать, — сказала жена младшего сына.

— Жаль, жаль, но костер надо будет развести — чтобы мне спину погреть, — сказал старик.

18 Призадумавшись, пошла бэле туда, где заготавливают дрова, села под сухим деревом и, рыдая, уснула. Спит и видит во сне: пришли старшие братья, заготовили дрова и будят ее:

— Сестренка, вставай — старик ждет спину погреть!

Бэле проснулась, смотрит: и правда, дрова уже заготовлены. Принесла дрова и разожгла костер из ясеневых поленьев.

— Дедушка, иди сюда, погрей поясницу! Садись подальше, а то спину себе сожжешь!

Старик Канда начал греть спину, туда-сюда переворачивается. Обрадовался, настроение хорошее стало.

19 Жили, жили, и вот старик Канда говорит жене младшего сына:

— Омолотиэ, нэӈути мамасани, би сагдамулиэ дигалаи, си лалава олоктойо.

— Одъ̆, йэлэ ба̓ӡами би ӡактава, лалава олоктолами? — бэлиэ диғаӈкини.

— Гуӡэлэ, гуӡэлэ, лалава олоктомаи аласими, — Канда мафа дигалами гэлэни.

20 Бэлиэ буаихи ньу̂эни, хокто чуль ӈэнэни, соӈоми. Огоу мо̄ла тэ̄си, йамдак ӈуани. Токива исэини: ага̓нати эмэти, хэбусити чагбала̓ ӡактава, нуамани сиэулиэти:

— Нэӈути, тэ̄ғиэ! Мафаса̓ аласи лалава дигалами.

Сэлэғиэни бэлиэ, чэӡэ-дэ биэ гунэ чагбала̓ ӡакта. Утава ӡава̓си, ӡугдитиғи ӈэниэни, лалава олоктони.

— Одъ̆, лалава дигайа! Киалини униӈалайа — аӈмаи дагаи.

Канда мафа мо̄ма униӈаӡи экэ дигани. Лала сэуни хэи бисини, нуани агдани.

21 Бимиэ, бимиэ, ньа̄-да ньа̄ Канда мафа бэлиэтиғи диғаӈкини:

— Омолоти, нэӈути мамасани, би сагдамулиэ, исэлэми ньэхэми си хантанаваи — гэлэйэ ӡималати. Саӈта бими, будэӡэми даса̓ осиғиэни.

— Одъ̆, йэлэ ба̓ӡами би хантанами? Анана бисэ нада ага̓ӡиға, си гэлэивэи-дэ йэлэ гэнэӡэми?

— Гуӡэлэ, гуӡэлэ, хантаи гэлэйэ! — Канда мафа хантавани гэлэини исэлэми.

22 Бэлиэ соӈоми, буаихи ньу̂эни, хокто чуль ӈэнэни. Огоу мо̄ хэгиэлэни тэ̄ни, йамдак ӈуани. Ӈуами, токива исэни: ага̓нати эмэти гунэ. Сэлэкпэӈкини, исэисини, ага̓нати тэ̄миэ биэ гунэ.

— Нэӈути, хэбуйэ мэнэ багдии буатиғи!

Канда мафа догдиани бэлиэ ага̓наӡи эмэғивэни, сэулэӡи-мэлиэ соктоуэти. *Солимиӡи*-мэли саулиати.

23 Ага̓нати гулиӈилиэти:

— Нэхуса̓, бу синтиғи эи чаихи эӡэӈэу эмэ. Бу мамасаламу нада ваиктава.

Ута-бэдэ диғанами, ньаӈньатиғи диэлиэти. Бэлиэ мэнэ мафаӡи йэгдиғэ̓ӡи на̄ду амиасани.

32. *ЙЭГДИҒЭ*, ЧИХИА

1 Багдиати *бэлиэ* батама нэӈуӡи. Омуда-гда эхини нэӈутиғи диғаӈкини:

— Нэӈути, багдилами гагданами галактанайа.

Буэни хэбулэни, йэу-дэ маӈга одолисини, бэлэсилэни: омо какта̓ суэ, омо какта̓ мо̄ма мэлэ.

— Невестушка, жена младшего сына, приготовь мне каши, на старости лет поесть.

— Дедушка, где найду я пшено, чтобы сварить кашу? — сказала бэле.

— Жаль, жаль, но я жду сваренную тобой кашу, — просит поесть старик Канда.

20 Бэле вышла из дома и плача пошла по дороге. Села под сухое дерево и сразу уснула. Видит сон: пришли старшие братья, принесли мешочек[7] пшена и будят ее:

— Сестрица, вставай! Старик ждет каши поесть.

Проснулась бэле, смотрит: и правда, лежит мешочек с пшеном. Взяла его, пошла домой и сварила кашу.

— Дедушка, поешь каши! С краю черпай, а то рот обожжешь.

Старик Канда осторожно поел деревянной ложкой. Каша была очень вкусной, и он обрадовался.

21 Время шло, шло, и вот старик Канда снова говорит бэле:

— Невестушка, жена младшего сына, хочу я на старости лет увидеть твоих братьев — позови их в гости. Старый я, скоро уже умру.

— Дедушка, где найду я своих братьев? Раньше было семь старших братьев, но куда я сейчас пойду по твоей просьбе?

— Жаль, жаль, но [все же] позови своих братьев! — хочет увидеть ее братьев старик Канда.

22 Рыдая, бэле вышла из дома и направилась по дороге. Села под сухим деревом и сразу уснула. Спит и видит сон: будто пришли старшие братья. Проснулась, поглядела, а братья — вот они, сидят.

— Сестренка, веди нас в свои края, туда, где ты живешь.

Старик Канда услышал, что бэле с братьями идет, и все шелками устелил. Угостили их самыми разными кушаньями из сушеного мяса и рыбы[8].

23 Братья отправились в обратный путь:

— Сестренка, мы к тебе теперь больше не придем. Мы женились на семи звездах[9].

И с этими словами улетели на небо. А бэле осталась на земле со своим мужем егдыгой.

32. *ЕГДЫ́ГА* И ЧИХЯ́

1 Жила *бэле́* с младшим братом. Однажды сестра сказала своему братцу:

— Братец, иди искать себе подругу жизни.

Дала ему на дорогу в помощь — на случай, если трудно будет, — половину оселка и половину деревянного гребня[1].

2 Ӈэнэлиэни йэгдиғ'э. Ӈэнэми, ӈэнэми, ӈэнэми, тукса буӈиэвэни б'ани; утава ӡавани. Чаихи ӈэнэни. Ӈэнэми, ӈэнэми, б'ани гамафа буӈиэвэни; утава-да ӡавани. Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, аунтава хуайани.

3 Инэӈи тиг'ани пиӈ-пиӈ хоктотиғи эуэни. Ути хоктоло мо̄ нэӈилэни туктиэни, туксатиғи гуаилиӈи'аси. Ту тэ̂ини, ту тэ̂ини, эмэ гунэ *Канда мафа*, тухиӡи хуктулэини, накта ӡаиӡини; нуати иктэӡифэи киактик-киактик-киактик иктэмэсими тукиаити.

4 Канда мафа мо̄ла исэни туксава, нагбусилиани: "Тукса-си, има-си би̂ни? Тукса бими — чалиғи, има бими — хуӈулиғи". Ту нагбуси, ту нагбуси, чаихи ӈэнэни. Йэгдиғ'э ту тэ̂ини, туксатиғи гуаилиӈ'аси.

5 Бисини, бисини, мамака хуктулэини гунэ. Тухивэни уӈкиалаити атиғаӡиғa, иктэӡифэи чак-чак о̆ти. Мамака мо̄ла исэни, нагбусилиани: "Эи йэу би̂ни? Има бими — чалиғи эи биэ, тукса бими — хуӈулиғи эи биэ. Йэу би̂ни?" Йэгдиғ'э ту тэ̂ини.

6 Бисини-и, њӑ-да њӑ эмэ гунэ *эмэндэ*, сагди ситэни. Нуамани уӈкиалаити накта нуэсэни. Нуани нивэ-дэ эими исэ, гулиӈкини. Йэгдиғ'э чаихи тэ̂ини.

7 Бимиэ, илактаӈка гунэ бэлиэ Чихиа, ваними-и тухивэ уӈкиалаини. Тухини донини омо нӣ гиамани би̂ни. Чихиа логӡоӈ-логӡоӈ тухивэ уӈкиалаини, йэгдиғ'эвэ-дэ эсини исэ.

8 Йэгдиғ'э мо̄диғи хэтиғэӈиэни, тухи амиалани ӈэнэни. Утадиғи *тиэуӡи* тухивэни киаулиани. Чихиа ту татамаси, ту татамаси — тухиӈи тактиак та̂ни. Тагд'ани Чихиа:

— Йэу йэлэни та̂ни?! Тактиак — њаӈга-да эи ӡулэихи эи ӈэнэ!

Амаихи этэӈиэни, йэгдиғ'эвэ исэни.

— Йэгдиғ'э, йэду эмэи?! Би абуи-дэ, энии-дэ синэвэ ваӡа! Нуати тэу нӣвэни ваитиэ!

— Эӡи гаса, Чихиа! — диғаӈкини йэгдиғ'э.

Тухивэни умачауғиани, гиамава вэсиэни.

9 Гулиӈкити, Канда мафа, мамасани хоктони чуль-дэ. Исэти, нуати экэйэмэти аӈасилафаи, *аӈа*нафи о̂ктоӡи о̂ити. Йэгдиғ'э Чихиаӡи тиоӈо чалани экэйэти, *коктӑу ауӈгава* ӈаӈтаӡи о̂ти, то̄ва илати.

10 Эмэндэ тукианӡи-мали эмэни, бэлиэ эхини, диғаӈкини:

— Канда мафа мамасаӡи гэлэити дигалафаи, гиамава хуисиэ!

Йэгдиғ'эвэ исэнӡи, хуталиэ, сэ̂рэ сакиаӡи гусиэни. Тукианӡи-мали, ӈэниэни, мафас'атиғи, мамакатиғи диғаӈкини:

— Чихиаду йэгдиғ'э тэ̂ини.

Канда мафа агдани.

11 Йэгдиғ'э, эмэндэ ӈэнисини, бэлиэтиғи хаунтасилиани:

— Си амаина, энинэ нӣвэ оно ва?

Догбо ӈуағиати. Йэгдиғ'э бэлиэ дилэни кэптэғиэни, гамафа буӈиэвэни бэгди э̂лэни нэдэни.

12 Догбо дул'аӈкидуни Канда мафа эмэни. Чихиатиғи хаунтасилиани:

2 Отправился егдыга в путь. Шел, шел, шел и нашел дохлого зайца, забрал его. Пошел дальше. Шел, шел, шел и нашел дохлого филина, захватил и его. Шел, шел и нарезал себе дудника[2].

3 В полдень спустился он на хорошо протоптанную тропу. Превратившись в зайца, залез на склонившееся над этой тропой дерево. Сидит он там, сидит и видит: приближается *старик Канда́*, едет он в нартах на кабанах-секачах, те бегут и друг друга кусают, только зубы щелкают.

4 Увидел старик Канда на дереве зайца и стал ломать голову: "Что это, то ли заяц, то ли снег? Если заяц — [слишком] белый, если снег — [слишком] серый". Гадал, гадал и поехал дальше. А егдыга все сидит, превратившись в зайца.

5 Прошло много времени, и вот видит [егдыга], едет на нартах старуха. Нарту ее тащат дикие свиньи, зубами пощелкивают. Увидела его старуха на дереве и стала гадать: "Что это? Если снег — [почему] не белый? Если заяц — [почему] не серый? Что это?" А егдыга все сидит.

6 Сидит так и видит: *эмэ́ндэ*, их старшая дочь, опять едет. Ее везут кабанята. Она проехала, никого не видела. Егдыга сидит дальше.

7 Через какое-то время видит: появилась бэле Чихя, тащит длиннющие нарты. А в нартах одни человеческие кости. Сгорбившись, Чихя протащила нарты мимо, егдыгу даже не заметила.

8 Егдыга спрыгнул с дерева и пошел за нартами. Потом зацепил нарты *лыжной палкой*. Чихя тянет их, тянет, но нарты крепко застряли. Рассердилась Чихя:

— За что это зацепились?! Так крепко — совсем вперед не идут!

Оглянулась назад и увидела егдыгу.

— Егдыга, зачем ты пришел?! Мои отец и мать тебя убьют! Они всех убивают!

— Не беспокойся, Чихя! — сказал егдыга.

Укоротил ее нарты и повыкидывал кости.

9 Пошли они по следу старика Канда и старухи. Увидели, что те остановились на ночлег, делают себе *шалаш* из сухой травы. Егдыга и Чихя остановились за поворотом реки, сделали из елок *полушалаш* и разожгли костер.

10 Прибежала вприпрыжку эмэндэ, старшая сестра бэле, и говорит:

— Старик Канда со старухой есть просят, свари кости!

При виде егдыги кровь у нее заиграла: покраснела вся, побелела. Убежала она вприпрыжку назад и говорит старику и старухе:

— У Чихя егдыга сидит.

Старик Канда обрадовался.

11 Как только эмэндэ ушла, егдыга стал расспрашивать бэле:

— Как твои отец и мать людей убивают?

[Та рассказала]. Ночью легли спать. Бэле легла с краю, а егдыга — за нею и дохлого филина в ногах положил.

12 В полночь пришел старик Канда. И стал у Чихя спрашивать:

— Чихиа, йэгдиғэ йэу э̂лэни кэптэ?

— Бэгди э̂лэни кэптэини, — Чихиа диғаңкини.

Канда мафа *гидаӡи* бэгди э̂лэни гидалани, гамафа буңиэвэни нагдани, йэгдиғэ-тэнэ доло-о-о хокононю. Нуани гидаи гаҒисини: ту сакиа бисини.

13 Тиманаңи ӡэ̄ гиаванаидуни эмэндэ тукиа-малиэ эмэни, исэни йэгдиғэ иниғи бй̂вэни — сакиаӡи сэ̂рэ, ньо̂ро гусиэни. Амаихи тукиаңиани:

— Иниғи-бэбу йэгдиғэ! Чихиа нуани ньуктэвэни игдумиэ биэ, — эмэндэ саусиани.

Канда мафа утали эсини вади.

14 Сикиэнэ йэгдиғэ хаунтасилиани:

— Бэлиэ, Канда мафа оно ваини?

— Гидава хута-хута ӡавасиғаси, гидасини, — Чихиа тэлуңусиэни. Догбо ңуағиати. Йэгдиғэ бэлиэ бэгдини э̂лэни кэптэғиэни. Чихиа дилэни тукса буңиэвэни нэдэни.

15 Догбо дула̂ңкидуни Канда мафа эмэни. Чихиатиғи хаунтасиани:

— Чихиа, йэгдиғэ йэлэ кэптэини?

— Би дилэи кэптэини, — бэлиэ диғаңкини.

Канда мафа гидаи ңулаңаңа угдуғэси, гидала̂ни бэлиэ дилэни. Тукса гиамани ньактар чамнани. Йэгдиғэ доло-о хокононю. Гидаңи ӡэгдэи улэӡи ба̂птани — мэнтиғи ңэниэни.

16 Тиманаңи, гиэ гиаванаидуни эмэндэ тукианӡи-мали эмэни. Исэисини, йэгдиғэ то̄ва илаҒими бй̂ни. Эмэндэ олокиана исэни, амаихи тукиаңиани.

— Йэгдиғэ иниғи!

— Йэухи-дэ нуани эӡэңэни ңэнэ! — Канда мафа диғаңкини. Мамасати, *солими*вэ олоктойо йэгдиғэвэ дигаваналафаи. Солимивэ дигаитэнэ, минти исэсидифи будэӡэ.

17 Эмэндэ ньа̄-да ньа̄ тукиа-мали эмэни.

— Йэгдиғэ, ама-да, эниэ-дэ синэвэ солимивэ диганалаи гэлэити!

Ута-бэдэ диғанами, амаихи тукиаңиани. Чихиа боғолиэни:

— Йэгдиғэ, нуати синэвэ бэкинӡи вакчаити, солимилэ нэдэити.

18 Йэгдиғэ ңэнэлиэни Канда мафатиғи ӡиманами, солимивэ дигалами. Хокто агдандини аунтава тиңэи ӡулиэлэни *тэгэ*и долони багбандани.

19 Канда мафа йэгдиғэвэ йаңалалиани, солимивэ буэни. Эмэндэ лиаси лалиани, йэгдиғэ киа̂фа хулини таухи-эухи, солимитиғи исэсими. Солимивэ талуғама *хаса̂*ду йэгдиғэду буэти. Эмэндэ ңалаӡи ӡавами, солимивэ аңматиғи багбандани, дигак о̄ни. Йэгдиғэ киалани куакчи-куакчи тиңмэлэ гунэ. Канда мафа диғаңкини:

— Эмэндэ хагӡами тиңмэлэ̂ни, йэгиғэ ньоңкуду диганӡи. Мамасатиэ, буаихи уңкиалайа!

— Чихя, в какой стороне лежит егдыга?

— В ногах лежит, — сказала Чихя.

Старик Канда ударил *копьем* возле ног и попал в дохлого филина, а егдыга — глубоко [под одеялом] — застонал. Вытащил он [старик] копье, а оно все в крови.

13 На другой день, чуть свет, примчалась вприпрыжку эмэндэ, увидела, что егдыга живой, и кровь у нее заиграла: побелела вся, посинела. Прибежала назад:

— Егдыга-то живой! Чихя ему волосы расчесывает, — сообщила эмэндэ.

Старик Канда на этом не успокоился.

14 Вечером стал егдыга расспрашивать:

— Бэле, как старик Канда убивает?

— Он копье докрасна раскалит на огне и колет, — рассказала Чихя.

Ночью легли спать. Егдыга лег в ноги к бэле. А с другой стороны, подальше от Чихя, положил дохлого зайца.

15 В полночь пришел старик Канда. Спрашивает у Чихя:

— Чихя, где лежит егдыга?

— За мною, с той стороны лежит, — сказала бэле.

Старик Канда нагрел докрасна копье и ударил с другой стороны от бэле. Заячьи кости с хрустом разломились. Егдыга — глубоко [под одеялом] — застонал. Копье запахло горелым мясом. [Старик Канда] ушел к себе.

16 На другой день, чуть свет, примчалась эмэндэ. Видит: егдыга костер разжигает. Увидела это неожиданно эмэндэ и назад убежала:

— Егдыга живой!

— Никуда он не уйдет! — сказал старик Канда. — Жена, приготовь *соли́ми* накормить егдыгу. Будет есть солими и умрет на наших глазах.

17 Эмэндэ опять примчалась вприпрыжку.

— Егдыга, отец и мать зовут тебя, приходи кушать солими!

Сказала так и назад убежала. Чихя испугалась:

— Егдыга, они хотят тебя отравить, положив отраву в солими.

18 Егдыга пошел в гости к старику Канда есть солими. По дороге засунул себе на грудь под *халат* дудник.

19 Старик Канда стал угощать егдыгу, подал солими. Эмэндэ была очень голодная, ходила туда-сюда возле егдыги, посматривая на солими. Егдыге подали солими в *берестяном коробе*. Эмэндэ, хватая руками, сунула в рот солими и тут же съела. Смотрят: упала возле егдыги и скрючилась. Старик Канда говорит:

— Эмэндэ от стыда упала, потому что раньше егдыги поела. Жена, вытащи ее отсюда!

20 Йэгдиӻэ солимивэ дигалиани. Сафуӻуӡи солимивэ ӡав'аси, аунта диоихини багбандаи о̄ни. Тэумэни багбани. Канда мафа исэсисини, йэгдиӻэ эини-дэ будэ гунэ. Дигами вадиӻаси, Чихиатиӻи ңэниэни.

21 — Си иниӻи бии! — бэлиэ агдани.

Йэгдиӻэ аунтава солимиӡи гиэ̂ гаӻиани, то̄тиӻи вэнтилэни. Чихиа тэлуңусилиэни:

— Сикиэ, си мэулиси, Канда мафа синэвэ угдисэ гидаӡи гидалаӡаңани. Айанӡи исэсиэ!

Йэгдиӻэ о̂ни нада *заигда*ва ньэмугди аңмаӡи, йа̂ӡи — хэбулэи нэдэни.

22 Сикиэ Канда мафа, мамака йэгдиӻэвэ гэлэти мэулэфэи. Канда мафа ньоңку мэулиэни, то̄ моңголиэ-моңголиэ хэтиӻэсиэни, йа̂ни. Йэгдиӻэ то̄ ки'афа ӡаигдава лунд'эсиэни. Канда мафа мэуми, мэуми, ӡаигдава исэни, сэуни сэбӡэңкэ осини. Заигда то̄ ки'афа иланаити, аңмати, йа̂ти онобуи-онобуи одони. Канда мафа мамасамула лиаси иньэлиэти. Йэгдиӻэ Чихиаӡи сусалиати, сусаивати эсити мэдэ.

23 Нуати голо ңэнэисити, утадиӻимати мэдэти йэгдиӻэ анчи одомани. А̄лиати ами'афа — Канда мафа-да маи, мамасани-дэ маи — йэгдиӻэвэ Чихиаӡи бо̆нолиэти.

24 Элэ бо̆нои, элэ бо̆нои. Йэгдиӻэ вэнтилэни каңдуӻу мо̄ма мэлэвэ, диӻанами-дэ:

— Йэуйэу луфу-луфу сокто̆и!

Нуани диӻанами вадисини, йэуэти. Канда мафа мамасаӡи ути сокто̆и багдиани буава тукиами, ту чофо̆сиэти дэгдифэи, ңалафаи; тэгэти ту чумда-чумда одони. Сэуни маңгаӡи тагдати: эи йэгдиӻэвэ ту вауӡи одони! Сиата тукиалиати.

25 Элэ бэ̆нои, элэ бо̆нои, тукиати. Элэ чофолои, элэ чофолои! Йэгдиӻэ суэ каңдуӻувэни вэнтэми, диӻаңкини:

— Йэуйэу гула вэ̂ни!

Нуани диӻанами вадисини, багдиани гугда гула вэ̂. Ути вэ̂ киэңкуи-киэңкуи бисини.

26 Канда мафа мамасамула ути вэ̂вэ туктилиэти. Ньаңга тукти, амаихи чиӻо̆ңиэти, ньанга ньӑ тукти, амаихи чиӻо̆ңиэти. Ңалати, бэгдити ту сакиамӡи чуасиати, нуати эсити мутэ ути гулава вэликчэми — мэнэ гэ̂ мэйэӡифэи гула чаӡанини амиасати. Йэгдиӻэ Чихиаӡи мамасалани, эхитиӻи эмэӻиэни.

33. МЭЙЭХИ

1 *Канда мафа* багдиани ӡӯ мамасаӡи. Омосо̆ мамаса — Айаула, гагдани мамасани — Гэулэ. Айаула мамасани багдиани мафаӡи, Канда ма-

20 Егдыга стал есть солими. Возьмет солими палочками[3] — раз — и в дудник засунет. Все затолкал. Старик Канда смотрит: егдыга не умирает. Кончил есть и пошел к Чихя.

21 — Ты живой! — обрадовалась бэле.

Егдыга вытащил дудник с солими и бросил его в костер. Чихя стала рассказывать:

— Вечером, когда ты станешь шаманить, старик Канда ударит тебя раскаленным копьем. Смотри хорошенько!

Егдыга сделал семь *дя́игда* со смешными ртами и глазами и положил их за пазуху.

22 Вечером старик Канда и старуха позвали егдыгу на камлание. Тот начал шаманить до старика Канда и все прыгал и прыгал вокруг костра и пел. [При этом незаметно] егдыга понатыкал возле костра дяигда. Старик Канда шаманил, шаманил, увидел дяигда и очень развеселился. Дяигда со всех сторон от костра отражали мерцание пламени, их рты и глаза становились то такими, то эдаками. Старик Канда со старухой стали вовсю смеяться. Егдыга с Чихя побежали прочь, и те не заметили, что они удирают.

23 Они уже далеко убежали, и только тогда те заметили, что егдыги нет. Погнались за ним — и старик Канда сильный и жена его сильная — стали они егдыгу с Чихя догонять.

24 Вот-вот догонят, вот-вот догонят. Егдыга бросил половинку деревянного гребня и сказал:

— Вырастайте непроходимые заросли![4]

Только успел он сказать, и они выросли. Старик Канда со старухой бежали по тому месту, где эти кусты выросли, и исцарапали себе все лицо и руки, вся одежда у них в лохмотья превратилась. Очень сильно они рассердились: сейчас бы егдыгу прямо убили! Бросились быстрее бежать.

25 Бегут. Вот-вот догонят, вот-вот догонят. Вот-вот сцапают, вот-вот сцапают! Бросая половинку оселка, егдыга сказал:

— Вырастайте скалистые горы!

Только он успел сказать — выросли высокие скалистые горы. Эти горы были такие скользкие, что не подняться.

26 Старик Канда со старухой стали взбираться на эти горы. Немного поднимутся — и назад катятся, еще немного поднимутся — и опять назад катятся. Избили в кровь они все руки и ноги и не смогли перейти через эти скалы — остались со своими злыми мыслями по ту сторону скал. Егдыга женился на Чихя и вернулся к старшей сестре.

33. МЭЕХИ́

1 Жил *старик Канда́* с двумя женами. Одна жена — Аяула́ [любимая][1], другая — Гэулэ́ [нелюбимая][2]. Жена Аяула жила с мужем, со ста-

фаӡи *каваду*. Гэулэ мамасани эмусэ багдиани ȏктомо *коктȏу ауңгаду*. Нуани ту этэтэи: ту олоктои ӡэувэ нуати дигалати, инаи дигалани. Айаула мамасани ӡэувэ дигаи, мафаи њуктэвэни игдуи.

2 Бимиэ, мамасати йатасилиати: Айаула мамасани аӡиғава бани, Гэулэ мамасани батава бани. Аӡиғава гэгбиңиэти Гиаӈдуса, батава гэгбиңиэти Мэйэхи. Гэулэ мамасани ӡуңэти ситэвэ хабаи дигаваңкини. Айаула мамасани эсини косȏвана, элэми коңо. Ситэнэти йэуити. Антама ситэни соңонȏу, гиаӈдау бисини. Батама ситэни, багдиғаси, сэуни тугэӡи йэуэни, гагда нэңини *тада*нами гэлэлиэни, чиндава валиани. Бата Мэйэхи йэӡи-дэ эсини ңэлэкчэ, ту тукиаси буафа, тадаӡи олохива ваи, эними бэлэсилиэни.

3 Омуда-гда, гусими, Мэйэхи Гиаӈдусава соңоливаңкини. Нуани аминтиғи тукиаңиани, тэлуңусиэни, соңоми-дэ. Канда мафа Айаула мамаӡи тукиати Гэулэтиғи. Мафани коңкоси, Айаула коңкоси. Канда мафа коңкосими вадими, кулиға-бэдэ (...) йȃвани чоптолиани:

— Эи, йаӡи исэсимуи, чаихи атаи исэ!

Улитиғи вэнтэни йȃвани. Гэулэ бали одони. Мэйэхи эними игисилиэни, чиндава ваи, олохива ваи — силоси, ута-бэдэ багдилиати.

4 Эмэни Гуаӈдуса, исэнэни оно-до багдивати.

— Исэнэи, йэу, лалими, будэмэу? — Мэйэхи диганкини, игбэғиэни. Нуани соңоми ңэниэни.

5 Мэйэхи буаихи ңэнэси, дилилэи мȏӡи пактанани, чиндатиғи гуаилиңиани. Диэлиэни амими кавативғини, саңња музэлэни дȏни, диосилиэни йэвэ-дэ диғанаивати. Гиаӈдуса соңоми эмэғиэни, тэлуңусилиэни Мэйэхи игбэғиэмэни. Канда мафа тагдани.

— Маңга нӣ бими, эниңэи йȃвани йэми эини гаӡиғи?! Наму тагиаӡалани ӡӯ аӡиға ути йȃӡи гусити, ӡоло ондилани. Нуани бағисини, утадиғима маңга нӣ гунэӡэңэи.

6 Догдиани абуи диғанаивани, мэнэ ȏктомо коктȏу ауңгатиғи диэлиғиэни. Батама нӣ осиғȏси, эниңэтиғи диғаңкини:

— Гэ, эниңэ, талуғама *утуңгиэ* ȏзафи! Би наму тагиатиғини ңэнэзэңэи, си йȃваи гаӡими.

— Амии синэвэ вакчаиниэ. Си ңича бии, би йȃла анчи бизэңэи — айа! — энини эсини чинда.

7 Мэйэхи чила гулиңкини. Талуғама утуңгиэвэ ȏти, Мэйэхи гулиңкини. Ту эйэнэни, ту эйэнэни, утуңгиэвэни таухи-эухи ули йакини вэсиэни.

8 Намува дауани, ули киани исэптэлиэни. Зӯ аӡиғаӡиға гусити гунэ, тȏ хȏндилини вэсинӡи. Бата Мэйэхи эмэни: ӡӯ йȃӡи вэсинӡи гусити гунэ.

— Йэу, йэу?! — хуэнэми, хаунтасиани.

— Бу ңиала ӡӯ улигдиға ӡолова банӡифэи, гусиуэ, — аӡиғаӡиға диғаңкити.

риком Канда в *балагане*. Жена Гэулэ жила одна в травяном *полушалаше*. Она все время работала: все готовила пищу, чтобы им и собакам было что поесть. Жена Аяула ела кушанья да волосы мужу расчесывала.

2 Через какое-то время стали жены рожать: жена Аяула родила девочку, а жена Гэулэ родила мальчика. Девочку назвали Гяндуса[3], а мальчика — Мэехи[4]. Жена Гэулэ кормила грудью обоих детей. Жена Аяула не давала грудь, чтобы не похудеть. Дети росли. Девочка была плаксивой и ленивой. Мальчик, как родился, очень быстро рос, на второй день попросил себе *стрелы* и стал убивать птичек. Мальчик Мэехи ничего не боялся, бегал все по тайге и убивал стрелами белок, стал помогать матери.

3 Однажды, играя, Мэехи довел Гяндусу до слез. Та побежала к отцу и рассказала обо всем со слезами. Старик Канда с женой Аяулой побежали к Гэулэ. И муж ее бил, и Аяула. Заканчивая бить [Гэулэ], старик Канда, [шипя][5] как змея, стал выковыривать у нее глаза:

— Теперь и захочешь своими глазами посмотреть, да ничего не увидишь!

И бросил ее глаза в воду. Гэулэ ослепла. Стал Мэехи кормить свою мать: то птичку убьет, то белку на костре зажарит, так и жить стали.

4 Пришла Гяндуса посмотреть, как они живут.

— Ну что, пришла посмотреть, не умерли ли мы с голода? — сказал Мэехи и прогнал ее.

Та убежала со слезами.

5 Мэехи вышел из дома, ударил себя палкой по голове и превратился в птичку. Полетел к балагану своего отца, сел на перекладину дымохода и стал слушать, что же они говорят. Гяндуса вернулась в слезах и стала рассказывать, как ее прогнал Мэехи. Старик Канда рассердился.

— Если он такой сильный человек, почему не заберет глаза своей матери?! За морем две девочки играют этими глазами вместо камешков. Если он вернет их, тогда скажу, что он сильный человек.

6 Услышал он то, что говорит его отец, и полетел в свой травяной полушалаш. Превратившись снова в мальчика, сказал матери:

— Мать, давай сделаем берестяную *оморочку!* Я отправлюсь за море забрать твои глаза.

— Отец тебя хочет убить. Ты маленький, а я и без глаз обойдусь — ничего! — не отпускает его мать.

7 Но Мэехи все-таки отправился в путь. Сделали они берестяную оморочку, и Мэехи отправился. Плыл он и плыл, волны бросали его оморочку во все стороны.

8 Переправился он через море, и вот показался берег. Видит: две девочки играют, бросая что-то через костер. Мальчик Мэехи подошел к ним и видит: они играют, перекидываясь двумя глазами.

— Что это, что это?! — спросил он с удивлением.

— Нашли на берегу два красивых камешка и вот играем, — сказали девочки.

9 Мэйэхи гусилиэни, миавани лиаси угисини. Нуани лиаси мэисини: "Оно-до ʒа̄ғиʒаӈаи?" Гусими, гусими, бата ӈаладуни ʒӯ йа̂ одони. Нуани хэбулэи багбандани, ӈиаихи тукиаӈиани. Тукиами, утуӈгиэтиғи хэтиғэӈкини, сэулиэни, амаихи мудаӈилиани. Ʒӯ аʒиғаʒиғa эсити мэдэ, бата анчи-гда одони.

10 Мэйэхи куи-тэнэ ту сэулиэни, мэнэ ӈиалаи иӈиани. Эниӈэтиғи тукиаӈиани, йа̂вани буғиэни. Энини исэлиғиэни, кэсихиэ, кэсихиэ би̂ни!

11 Гиаӈдуса тукианʒи-мали эмэни. Гэулэ диғаӈкини:

— Йэу исэнэи будэмэу-дэ, лалими?

Мэйэхи игбэғиэни Гиаӈдусава; нуани тагда̓си, ӈэниэни.

12 Мэйэхи буаихи њу̂эни, дилилэи мо̄ʒи пактанани, чинда̓тиғи гуаилиӈиани. Диэлиэни амими кáватиғини, саӈња муʒэлэни до̂ни. Диоисилиэни йэвэ-дэ диғанаивати. Гиаӈдуса тэлуӈусилиэни Мэйэхи б̓ағиамани эними йа̂вани, Гэулэ исэлиғиэни — "Мэйэхи минэвэ игбэғиэни". Канда мафа тагдани.

— Маӈга нӣ бими: нада вэ̂ чадилани *бэлиэ* биэ. Ути абуни *тои*вэ гэлэини: ситэи ʒиэлэни нада омоти сул̓аи игивэни. Ни-дэ эити мутэ утава б̓акчами.

13 Догдиани абуи диғанаивани, мэнэ кáватиғи диэлиғиэни, *йэгдиғ̓э* осиғиэни, эниӈэтиғи диғаӈкини:

— Тимана гулинаʒаӈаи нада сул̓аи игивэни гаʒинами, мамасаи ʒиэлэни тоивэ булэми бэлиэ аминдуни.

— Эʒи ӈэнэ, бата. Си абуи синэвэ вакчаини, — энини мудаусалиани ситэи.

14 Ситэни инэӈи-таи ту маӈга одои, ту сагди одои, маӈга нӣ одони. Мэйэхи чила гулиӈкини, гиэ̂ гиаванаидуни. Энини ситэи *уму*лэни ʒавани, татамасилиани. Нуани, уму хэгдэнэ, то̂ нэктэнэ, гулиӈкини. Оно мутэи ута-бэбуи нӣвэ?!

15 Дуктэмэни *суалаʒи*, има хуӈтар о̂иʒини! Мэйэхи нада вэ̂вэ вэлиэни, ʒэ̄ гакпанаидуни Канда мафатиғи эмэни, бэлиэ аминтиғини. Ути ситэни, бэлиэ Биала, сэуни алагдиғ̓а аʒиғa бисини, њуктэни п̓алиғи, ваними, дэгдини монтолиғи, чалиғи, биа бэйэкуи-бэдэ. *Тэгэ*ни буль-буль оњонту, ни-дэ эсити исэ ута-бэбуи *оњо*ва. Бэлиэ Биала мэнэ ӈалаʒи-мэлиэ о̂ни тэгэнэми.

16 Канда мафа хаунтасилиани:

— Мэйэхи, си бэгдии киаӈа бэгдини-бэдэ тугэ тукиаини. Йэу мэдэʒини эмэи би ʒугдитиғи?

— Ама, би синтиғи э̓мэми, си ситэвэи бэлиэвэ мамасанами гэнэми, — йэгдиғ̓э диғаӈкини.

Канда мафа го̄ мэисиэни, йэгдиғ̓этиғи исэсими, мэйэʒи нагбусими:

— Би мэнэ антама ситэи игисиэми, дэдулэи ситэи ʒиэлэни тоивэ гэлэми: нада сул̓аи игивэни, тэуни омоти билэни. Утава б̓аи одоисини, би ситэи си мамасаи одоʒаӈани.

9 Стал Мэехи играть, а у самого сердце так и трепещет. Думает напряженно: “Как же я их схвачу?“ Играли, играли, и вот в руке у мальчика оказались оба глаза. Он сунул их за пазуху и побежал к берегу. С разбегу прыгнул в оморочку и стал грести, возвращаться назад. Две девочки и не заметили, как исчез мальчик.

10 Мэехи греб изо всех сил и достиг своего берега. Подбежал к матери и отдал ей глаза. Мать снова стала видеть и такая была счастливая!

11 Примчалась вприпрыжку Гяндуса. Гэулэ говорит:

— Что, пришла посмотреть, не умерли ли мы с голода?

Мэехи прогнал Гяндусу, та рассердилась и ушла.

12 Вышел Мэехи наружу, ударил себя палкой по голове и превратился в птичку. Полетел к балагану своего отца и сел на перекладину дымохода. Стал слушать, что же они говорят. Гяндуса начала рассказывать, что Мэехи отыскал глаза своей матери и теперь Гэулэ стала видеть. “Мэехи прогнал меня“ — [сказала]. Старик Канда рассердился.

— Если он такой сильный человек — за семью сопками живет *бэле́*. Ее отец требует *выкуп* за свою дочь — семь одинаковых лисьих хвостов. Но никто не может их добыть.

13 Услышал он то, что говорит его отец, и полетел к себе в балаган, превратился опять в *егды́гу* и говорит своей матери:

— Завтра я пойду за семью лисьими хвостами, чтобы отдать отцу бэле калым за свою жену.

— Не ходи, мальчик. Твой отец хочет тебя убить, — стала отговаривать сына мать.

14 Сын с каждым днем становился все сильнее, все больше и стал сильным человеком. И все-таки Мэехи отправился в путь, на самом рассвете, Мать схватила сына за *пояс*, стала тащить к себе. И пояс порвался и пуговицы отлетели, но он все равно пошел. Как удержишь такого человека?

15 Побежал он на *лыжах,* только снег клубами поднимается![6] Перевалил Мэехи через семь сопок и прямо на восходе солнца пришел к старику Канда, отцу бэле. Дочь его, бэле Биала́[7], была очень красивой девушкой, волосы черные и длинные, лицо круглое и белое, словно луна. *Халат* весь узорами разукрашен, никто еще таких *узоров* не видел. Бэле Биала своими руками сшила себе халат.

16 Старик Канда стал расспрашивать:

— Мэехи, твои ноги, как у изюбря, быстро бегают. С какой новостью прибыл ты в мой дом?

— Отец, я пришел к тебе просить в жены твою дочь бэле, — сказал егдыга.

Старик Канда долго думал, глядя на егдыгу и прикидывая про себя:

— Я свою дочь растил и за свою любимицу-дочь прошу калым: семь лисьих хвостов, и чтобы все были одинаковые. Если их добудешь, моя дочь станет твоей женой.

17 Бэлиэ Биала тэумэни диоисиэни. Нуани миавани лиаси угисини, йэгдиғэвэ айауани. Нуани тэтуэни Мэйэхиду оњонтума тэгэвэ, мэнэ ңалаӡи ȏми, диғаңкини:

— Ңэнэмиэ, биа́сава ба́ӡаиэ, вȇвэ вэлиӡэи, утадиғи сула́и хоктовани ба́ӡаи. Ути хокто киалани илиӡэи, аласиа сула́иӡиға ңэнэивэти. Чо̄ амиали омо сула́и, ӡакпу игиӡи биӡэ. Утава мутэӡэи си, мэнэ куиӡи, мэнэ мэйэӡи. Утала си инаӡаңаи инэңи тиға́ни, ути экили сула́иӡиға ути буали ңэнэити, кукпили — си кэсии.

18 Мэйэхи суалаи тэтиғиэ, дуктэмэлиэни, има хуңтар эдимуктэни! Нада вȇвэ вэлиэни, нада биа́сава ңэнэни, ба́ни сула́и хоктовани. Инэңи тиға́ни иңкини, кукпиэни. Хокто киалани илиэни: мо̄ багдиани-бэдэ — эими уги, кичом илисини.

19 Йэгдиғэ исэисини, сула́и омосȍ игиӡи тукиа гунэ. Нуамани исэнӡи, хуэнэлиэни:

Йэу мо̄ тэхэни би̂ни бу хоктолау, коң-коң?!
Онобуи-онобуи буава хулими, эсэи исэ, коң-коң!
Ңича́ биа́сава хулими, коң-коң,
Сагди биа́сава хулими, коң-коң,
Мо̄ тэхэвэни, буль-буль оњова, коң-коң,
Тэнэ исэми, коң-коң!

Ута-бэдэ диғанами, Мэйэхи киалини иги лумбулилиэ сула́и, омо игихи, тукиани.

20 Бими, тукиа гунэ сула́и ӡӯ игихи. Мэйэхивэ исэнӡи, хуэнэлиэни:

Йэу мо̄ тэхэни би̂ни бу хоктолау, коң-коң?!
Оноби-оноби буава хулими, эсэи исэ, коң-коң!
Ңича́ биа́сава хулиғэи, коң-коң,
Сагди биа́сава хулиғэи, коң-коң,
Мо̄ тэхэвэни, буль-буль оњова, коң-коң,
Тэнэ исэми, коң-коң!

Ута-бэдэ диғанами, Мэйэхи киалини иги лумбулилиэ сула́и, ӡӯ игихи, тукиани.

21 Мэйэхи ту илисини, эими уги, кичом илисини. Нуани киалини ту тукиати сула́иӡиғэ: илаӡи игихи, ди̂ӡи игихи, туңаӡи игихи, њуңуӡи игихи, надаӡи игихи. Тукиами, ту хуэнэи. Нуани ту илисини, аласини сула́ива ӡакпуӡи игихивэ.

22 Бимиэ, эмэ гунэ сула́и ӡакпуӡи игихи. Нуани тукиани экэ-э, экэ-э-дэ, мэнӡи айаулами. Игини лумбу-лумбу, дэфэ-дэфэ би̂ни. Игини сȇни ту омоти, ванимилани ту омоти. Исэни хокто киалани Мэйэхивэ, хуэнэлиэни:

Йэу мо̄ тэхэни би̂ни бу хоктолау, коң-коң?!
Оноби-оноби буава хулими, эсэи исэ, коң-коң!
Ңича́ биа́сава хулиғэи, коң-коң,
Сагди биа́сава хулиғэи, коң-коң,
Мо̄ тэхэвэни, буль-буль оњова, коң-коң,
Тэнэ исэми, коң-коң!

17 Бэле Биала все слышала. Сердце ее так и трепещет, она полюбила егдыгу. Надела она на Мэехи расписной халат, вышитый своими руками, и говорит:

— Пойдешь и увидишь реку, перевалишь через горы и найдешь тогда лисью тропу. Стой у этой тропы и жди, когда пойдут лисицы. Позади всех будет одна лиса с восемью хвостами. Ты одолеешь ее своей силой и своим умом. Ты должен прийти туда в полдень, в это время лисы проходят по этому месту; если успеешь — твое счастье.

18 Мэехи надел лыжи и побежал — только снег клубами по ветру несется! Перевалил через семь сопок, перешел через семь рек и нашел лисью тропу. Прибыл в полдень, успел. Стал возле тропы: словно дерево выросло — стоит торчком, не шевелясь.

19 Глянул егдыга: бежит лиса с одним хвостом. Увидела его и заудивлялась:

Что это за пень стоит у нашей тропы, конг-конг?!
Сколько стран обошла, ничего такого не видела, конг-конг!
По маленьким речкам ходила, конг-конг,
По большим рекам ходила, конг-конг,
Но древесный пень весь в узорах, конг-конг,
Впервые вижу, конг-конг!

И с этими словами лисица с одним пушистым-пушистым хвостом пробежала мимо Мэехи.

20 Через какое-то время смотрит: бежит лиса с двумя хвостами. Увидела Мэехи и заудивлялась:

Что это за пень стоит у нашей тропы, конг-конг?!
Сколько стран обошла, ничего такого не видела, конг-конг!
По маленьким речкам ходила, конг-конг,
По большим рекам ходила, конг-конг,
Но древесный пень весь в узорах, конг-конг,
Впервые вижу, конг-конг!

С этими словами лисица с двумя пушистыми-пушистыми хвостами пробежала мимо Мэехи.

21 Мэехи все стоит, не шевелится, торчком стоит. А возле него бегут и бегут лисицы: с тремя хвостами, с четырьмя, с пятью, с шестью, с семью хвостами. Бегут и всё удивляются. А он все стоит и ждет лисицу с восемью хвостами.

22 И вот смотрит: приближается лиса с восемью хвостами. Она бежит медленно-медленно, любуясь собой. Хвосты пушистые, плавно колышутся. И все хвосты одного цвета и одной длины. Увидела возле тропы Мэехи и заудивлялась:

Что это за пень стоит у нашей тропы, конг-конг?!
Сколько стран обошла, ничего такого не видела, конг-конг!
По маленьким речкам ходила, конг-конг,
По большим рекам ходила, конг-конг,
Но древесный пень весь в узорах, конг-конг,
Впервые вижу, конг-конг!

23 Мэйэхи тада гакпаини-бэдэ, хэтиғэңкини, вакчаи кусиғэʒи омуда акпиндами, нада игивэ хуайани. Сулаи хуэнэни: "Оно бими, ағаʒиға эсити исэ ути нӣвэ, минэвэ элэни ʒава?!"

— Мэйэхи, си би ағанаваи агалаи. Си кэсии, нуати синэвэ вамуса. Утадиғи сулаиʒиға нӣдиғи диғэсити, йэвэ-дэ йэми, сулаисити, нӣ элэни сулаиси.

24 Мэйэхи так-тиак умутиғи нада сулаи игивэни лумбу-лумбу умулэғиэни, мудаңилиани амаихи. Гиэ сӯ эңиғидуни Канда мафала иңиэни. Нада сулаи игивэни буэни. Мэнэ мамасанами биа-бэдэ бэлиэвэ бани. Мэнэ эниңэтиғи эмэғиэни алагдиға мамасаʒи-да.

25 Гиаңдуса тукиа-мали эмэни.

— Исэнэи, йэу, Мэйэхи будэмэни?! — Гэулэ диғаңкини.

Гиаңдуса Мэйэхи мамасавани исэни, нуани сэуни алагдиға бисини. Зугдитиғи тукиаңиани, тэлуңусиэни.

26 Мэйэхи буаихи ңэнэни, дилилэи мōʒи пактанани, чиндатиғи гуаилиңиани. Диэлиэни амими каватиғини, саңња муʒэлэни дōни. Диоисилиэни йэвэ-да диғанаивати. Гиаңдуса эмэғи, тэлуңусиғиэни:

— Мэйэхи мамасани алагдиға, њуктэни палиғи, ваними, дэгдини чалиғи, биа-бэдэ монтолиғи, тэгэни бими, буль-буль оњомо.

27 Амини мэнэ мэйэи доли њэтинэни, ситэи мамасанами бамани. Батама ситэи валами мэисилиэни, нуани мамасаʒини мамасалағилами. Тэлуңусилиэни бӣвэниэси, анчиваниэси, мэнэ галакталани Мэйэхи:

— Нада вэ̄ чаʒалани, нада њау чаʒалани биэ мō. Ути мō вактани кулиға њаʒини биэ, абдиани-тэнэ аисима, мэңумэ, илани-тэнэ эдинду комокто-бэдэ уги. Мэйэхи маңга йэгдиғэ бими, ути мōва гаʒизаңани, би иңулалаи.

28 Мэйэхи догдиани амими диғаңкивани, мэнэ каватиғи диэлиэни, йэгдиғэ осиғōси, эниңэтиғи диғаңкини:

— Ойō њāма путасанаи, мōва њаула багдиваи гаʒизаңаи. Ути мō вактани кулиға њаʒини багдини, абдиани аисима, мэңумэ, илани-тэнэ, эди эдинэисини, комокто-бэдэ чоңгиэр диоипто. Абу минэвэ утаухи кайани.

— Эʒи ңэнэ утаухи! Амии си будэлэи кайани, — энини нантани ситэи.

29 Йэгдиғэ эсини догди, чила гулиңкини, йэʒи-дэ эсини ңэлэкчэ. Энини њāма путасава ōми, иңамуктаи тугбулиэни. Мэйэхи путасаи долони хунэптэвэ тэуэни. Гиэ гиаванаидуни суалаи тэтиғэси, гулиңкини. Ту дуктэмэни, ту дуктэмэни, има хуңтар амиалани хуэнэиʒини.

30 Нада вэ̄вэ, нада њаува ңэнэни. Ңэнэми, ңэнэми, омо њаула эмэни. Утаду-тэнэ мō эини багди. Исэисини, њау дулаңкидуни биэ гунэ

23 Мэехи прыгнул, как выпущенная из лука стрела, и одним махом отсек охотничьим ножом семь хвостов. Лиса удивилась: "Как это случилось, что старшие братья не уследили этого человека с тем, чтобы он меня не схватил?!"

— Мэехи, ты перехитрил моих старших братьев. Твое счастье, они ведь хотели тебя убить[8].

С тех пор лисы прячутся от человека и, чтобы ни делали, все хитрят, чтобы человек их не обхитрил.

24 Мэехи крепко-накрепко привязал к поясу семь лисьих хвостов, так что те плавно колыхались при ходьбе, и пошел назад. На самом заходе солнца добрался до старика Канда. Отдал ему семь лисьих хвостов. Получил себе в жены луноподобную бэле. И вместе с красавицей женой отправился к своей матери.

25 Примчалась вприпрыжку Гяндуса.

— Что, пришла посмотреть, не умер ли Мэехи?! — сказала Гэулэ.

Гяндуса увидела жену Мэехи, та была очень красивая. Побежала домой и стала рассказывать.

26 Мэехи вышел из дома, ударил себя палкой по голове и превратился в птичку. Полетел к балагану своего отца и сел на перекладину дымохода. Стал слушать, о чем же они говорят. Гяндуса вернулась и рассказывает:

— Жена Мэехи — красивая, волосы черные и длинные, лицо белое и круглое, словно луна, а халат-то — весь-весь в узорах.

27 Отец про себя позавидовал, что сын нашел себе жену. Стал он думать, как бы сына убить и на его жене жениться. Стал рассказывать про то, что есть, а может, и нету, чтобы Мэехи сам искал:

— За семью горами, за семью ма́рями есть дерево. Кора у этого дерева в виде змеиной кожи, листья золотые и серебряные, а цветы на ветру словно колокольчики колышатся. Если Мэехи сильный егдыга, то это дерево принесет, чтобы я им любовался.

28 Услышал Мэехи то, что отец его сказал, и полетел к своему балагану, превратился опять в егдыгу и говорит матери:

— Сделай мне кожаные мешочки[9], пойду принесу дерево, растущее на мари. Кора у этого дерева в виде змеиной кожи, листья золотые и серебряные, а цветы, как ветер подует, слышно: звенят, как колокольчики. Отец меня туда послал.

— Не ходи туда! Твой отец послал тебя на смерть, — жалеет сына мать.

29 Егдыга, однако, не послушался и отправился в путь, он ничего не боялся. Мать шила кожаные мешочки и роняла слезы. Мэехи насыпал в мешочки золы. Чуть свет надел он лыжи и отправился в путь. Все бежал и бежал, только снег позади его, как в пургу, клубами кружился.

30 Миновал он семь гор и семь марей. Бежал, бежал и добрался до одной мари. А там даже дерево не растет. Глянул: посреди мари стоит одно тол-

омо боу мо̄. Ути мо̄диғи иланаини гикпэм-дэ. Мэйэхи ӈэнэлиэни ути мо̄тиғи.

31 Эди маӈгани эдинэлиэни, буа по̆у-по̆у одони, инэӈи догбо осиғиэни. Йэгдиғэ̓ элэ эдимулэи, элэ эдимулэи, мэнэ *тиэуӡ*ии киаулисани, чаихи ӈэнэни. Элэ даса̓ одо гунэ. Эди-дэ њаӈга вадилиани. Нуани ту ӈэнэини, мо̄тиғи даса̓ осини. Эди эдинэми вадиани. Буа-да ӈә̂лэ, сә̂рэ осиғиэни.

32 Бими, ӡигдам осиғиэни. Сӯ-дэ иланалиғиани. Мо̄ илини гула-бэдэ, њау дула̓ӈкилани. Вактани кулиға њâӡи-мали биэ гунэ, абдиани аисима, мэӈумэ. Сӯду гикпэмӡи-кэ мо̄диғи иланаини гунэ. Мо̄ ила̓ни-тэнэ, њаӈга эдинэисини, комокто-бэдэ кофиэр йаида гунэ. Мо̄ боуни — нада да̄.

33 Ути га̄лани мэнэ путасаи хунэптэ мэӈдэ ло̆ни. Надамугдэ поӈголиэ-поӈголиэ хулими, ути мо̄ва лоптои-лоптои таӈдани. Надамугдэ поӈголиэ-поӈголиэ уо̆си, диғаӈкини:

— Мо̄, тиӈмэйэ би кава̓и киалани, мэнэ багдиами-бэдэ!

Ута-бэдэ диғанами, уихи вэнтилэни. Мо̄-тэнэ иӈгур, кофиэр диэлиэниэ, буа ту йэӈгутэтэ б̂иӡини тиӈмэни.

34 Эмэғиэни Мэйэхи мэнэ кavатиғи, мо̄ тиӈмэлэни гунэ, тэфэм, мэнэ багдиами-бэдэ. Йэгдиғэ̓ диғаӈкини:

— Эи догбони маӈга эди одоӡо, эӡиу ӈэлэкчэ, буаихи-дэ эӡиу ӈэнэ! — энинтиғи, бэлиэтиғи мэдэусиэни.

35 Догбо сэуни эди эдинэлиэни, о̂ктомо кавати элэ эдимулэи, элэ эдимулэи бисини. Гэулэ, бэлиэ ӈэлэкчэти, эими ӈуа-да. Йэгдиғэ̓ Мэйэхи доли ӈуани, эсини-дэ сэлэғи. Элэ инэиду эдинэми вадиани.

36 Тимадила буаихи њу̂эти, Мэйэхи, Биала, Гэулэ — эсити тагдаи мэнэ буафаи. Нуати киа̓фа йэу мо̄ни анчи одони гунэ. Ӈэӈдэ-ӈэӈдэ одони. Канда мафа кавани-да анчи одони. Мо̄ вактани кулиғама њâӡи, аисима, мэӈумэ абдиаӡи, комоктомо ила̓ӡи — анчи одони. Нуати кавати киалани омо хулу мо̄ни, чафакта мо̄ни осиғиэни гунэ. Багдилиати Мэйэхи мамасаӡи Биалаӡи, эниӈэӡи Гэулэӡи.

34. ИЛА *ЙЭГДИҒЭ̓*, МАМАКА ТОЙЭК

1 Багдиати ила йэгдиғэ̓, ага̓мула. Инэӈи таундини хулити вакчанами.
2 Омуда-гда амиасани *кава*ду чо̄ ага̓ти. Кэптэми бисини *сокто*уди, дэумпиэни. Кэптэми, догдиа̓ни хо̣ӈто нӣ кэйэвэни:

Галактами в̓алилами, тойэк-тойэк,
Маӈга нӣвэ, тойэк-тойэк,
Мэнэ куи-бэдэ, тойэк-тойэк!

Утадиғи мамака саӈња чуль хэтиғэӈкини кава диоихини.

стое дерево. И все это дерево сверкает бесчисленными блестками. Мэехи направился к этому дереву.

31 Тут подул сильный ветер, кромешная тьма вокруг наступила, день превратился в ночь. Егдыга *лыжной палкой* притормаживает и дальше идет, а сам вот-вот, вот-вот по ветру полетит. Видит: уже совсем близко. И тут ветер стал понемногу стихать. А он все идет, уже близко от дерева. Ветер перестал дуть. И вокруг светло и бело стало.

32 Вскоре совсем прояснилось. И солнце вновь засияло. Словно скала стоит дерево посреди мари. Кора вся в виде змеиной кожи, листья золотые и серебряные. И все это дерево сияет на солнце бесчисленными блестками. И слышно, как цветы у дерева, чуть только ветер подует, шелестят, словно колокольчики. В обхват дерево — семь саженей.

33 [Егдыга] повесил на его ветки свои мешочки с золой. Семь раз обошел вокруг и выдернул это дерево из земли. Семь раз его прокрутил и говорит:

— Дерево, упади возле моего балагана [и встань] так, как ты [раньше] само росло!

Сказал так и бросил его кверху. И дерево — с шумом, с шелестом — полетело и упало так, что все вокруг загрохотало.

34 Пришел Мэехи к своему балагану, видит: дерево упало и стоймя воткнулось в землю так, как оно [раньше] само росло. Егдыга говорит:

— Сегодня ночью будет сильный ветер, не пугайтесь и наружу не выходите! — сообщил он матери и бэле.

35 Ночью подул сильный ветер. Травяной балаган вот-вот, вот-вот по ветру полетит. Гэулэ и бэле, перепугавшись, не спали. Егдыга Мэехи спал крепким сном и не просыпался. Только стало светать, ветер прекратился.

36 Утром вышли наружу Мэехи, Биала и Гэулэ — и не узнали своей местности. Вокруг них не стало ни одного дерева. Чистое место сделалось. Не стало и балагана старика Канда. Не стало дерева с корой в виде змеиной шкуры, с золотыми и серебряными листьями и с цветами как колокольчики. Остались возле их балагана лишь осина и березка[10]. И стали они жить, Мэехи со своей женой Биалой и матерью Гэулой.

34. ТРИ *ЕГДЫГИ* И СТАРУХА ТОЕ́К

1 Жили три брата егдыги. Каждый день ходили они на охоту.

2 Однажды остался в *балагане* самый старший брат. Лежит себе на *подстилке*, отдыхает. Лежит и слышит голос незнакомого человека:

Ищу для сраженья, то́ек-то́ек,
Сильного человека, тоек-тоек,
Равного мне по силе, тоек-тоек!

И потом в балаган через дымоход спрыгнула старуха.

3 Мамака чиӊдэм нэмнэчэ бисини, ња̂ма *умуӡи* умулэни. Чо̄ аг̓авати гэлэни в̓алилами:

— Йэгдиг̓э, в̓алиӡами синӡи!

— Мамака,тэ̂йэ! Би ӊэлэкчэми, си гиамаваи буктасилиӡами, в̓аликчами вадиа! — йэгдиг̓э диг̓аӊкини.

4 Мамака эини вади, в̓алива гэлэини, йэгдиг̓э чалани в̓алиуэ мамакаӡи. В̓алилиати, мамака чиӊдэмэлиэ-чиӊдэмэлиэ йэгдиг̓э ӊаладиг̓ини уилэ̂ни. Йэгдиг̓э мамакава хэгэихи диӊэкчэми, эини мутэ. В̓алими, в̓алими, йэгдиг̓э дэуэни, мамака-тэнэ њаӊга-да эини дэу. Йэдиги-кэ куини эмэини! Мамака йэгдиг̓эвэ на̄тиг̓и тугбони, нуани ио̂лэни тэ̂ни, бокчи-бокчи бойэни ња̂ма умуӡи, каватиг̓и хэкэни. Мамака анчи осиг̓иэни, эси бӣ-бэдэ.

5 Сикиэнэ эмэг̓иэти хантанани, аг̓афаи боисавани исэти, каватиг̓и хэкэмэти исэти. Нуати хуэнэти, йэу нӣни бойэни; ади нӣ бисини, нивэ-дэ эсити б̓аса. Сагди аг̓ати тэлуӊусилиэни, чиӊдэм бӣ мамака хулисэмэни, нуати в̓алиати, мамака нуамани бойэни.

6 Гагда нэӊини дул̓аӊкила бӣ аг̓ати амиасани. Нуани каваду соктоула кэптэини, нӣ кэйэвэни догдиани:

Галактами в̓алилами, тойэк-тойэк,
Маӊга нӣвэ, тойэк-тойэк,
Мэнэ куи-бэдэвэ, тойэк-тойэк!

Кава саӊњани чуль чиӊдэм бӣ мамака хэтиг̓эӊкини.

7 Мамака сэуни чиӊдэл̓эи бисини, ња̂ма умуӡи гоко-гоко умулэг̓иэни. Йэгдиг̓эвэ в̓алилами гэлэлиэни:

— Гэ, йэгдиг̓э, в̓алиӡафи, ни маиэ, ни маиэ!

— Мама, би си гиамаваи букталиӡамиэ! — йэгдиг̓э мамакава мудаусани.

8 Мамака эсини догди. В̓алилиати. Ту в̓али, ту в̓али, дул̓аӊкила бӣ аг̓ати дэулиэниэ, мамака-тэнэ эини-дэ дэу. Йэгдиг̓э на̄тиг̓и тугбуми чилани, нуани куини йэдиги-кэ эмэини! Мамака йэгдиг̓эвэ на̄тиг̓и тугбони, бокчи-бокчи ња̂ма умуӡи бойэни, каватиг̓и хэкэни. Анчи-гда осиг̓иэни, эси бӣ-бэдэ.

9 Сикиэнэ хантанати эмэг̓иэти, мамака бойэмэни астаг̓иани. Чо̄ нэӊути э̂лини одони. Аг̓анати вакчанами ӊэнэти. Чо̄ нэӊути кэптэини соктоуди. Кэптэми, догдиани:

Галактами в̓алилами, тойэк-тойэк,
Маӊга нӣвэ, тойэк-тойэк-тойэк,
Мэнэ куи-бэдэвэ, тойэк-тойэк!

Кава саӊњани чуль чиӊдэми бӣ мамака хэтиг̓эӊкини, ња̂ма умуӡи гоко-гоко умулэг̓иэни.

10 Мамака чо̄ нэӊути батава гэлэлиэни в̓алилами:

— Йэгдиг̓э, в̓алиӡафи, ни маиэ, ни маиэ!

3 Старуха была с тоненькой, как у муравья, талией, подпоясанная кожаным *поясом.* Позвала сражаться самого старшего брата:

— Егдыга, я с тобой сражаться буду!

— Бабушка, садись! Боюсь я, кости тебе переломаю, перестань рваться в бой! — говорит егдыга.

4 Старуха не унимается, на борьбу вызывает, и егдыга согласился со старухой сразиться. Стали бороться, старуха с тонюсенькой талией у егдыги из рук выскальзывает. Хочет егдыга старуху книзу придавить и не может. Борются, борются, устал егдыга, а старуха нисколько не устает, откуда только сила берется! Свалила старуха егдыгу на землю, села на него сверху, крепко скрутила кожаным ремнем и к балагану привязала. [А потом] исчезла старуха, будто ее и не было.

5 Вечером пришли братья и увидели, что старший брат скручен и привязан к балагану. Удивились они, что это за человек его скрутил; сколько людей ни было, никого такого не встречали. Самый старший брат стал рассказывать, что приходила старуха с тоненькой талией, они боролись и старуха его скрутила.

6 На другой день остался средний из братьев. Лежит он в балагане на подстилке и слышит человеческий голос:

Ищу для сраженья, тоек-тоек,
Сильного человека, тоек-тоек,
Равного мне по силе, тоек-тоек!

И в дымоход балагана прыгнула старуха с тонюсенькой талией.

7 Старуха была очень тоненькая, сзади из-под туго затянутого кожаного пояса топорщился собранный в складки халат. Стала звать егдыгу на борьбу:

— Эй, егдыга, давай бороться, кто кого сильней!

— Бабушка, я тебе кости сломаю! — отговаривает старуху егдыга.

8 Старуха не послушала. Стали бороться. Все борются и борются, стал средний из братьев уставать, а старуха нисколько не устает. Не смог егдыга ее на землю свалить, откуда у нее только сила берется! Свалила старуха егдыгу на землю, крепко скрутила кожаным ремнем и к балагану привязала. И исчезла, словно ее и не было.

9 Вечером пришли братья и развязали [брата], связанного старухой. Настала очередь самого младшего брата. Старшие братья ушли на охоту. Самый младший лежит на подстилке. Лежит и слышит:

Ищу для сраженья, тоек-тоек,
Сильного человека, тоек-тоек,
Равного мне по силе, тоек-тоек!

И в дымоход балагана прыгнула старуха с тоненькой талией, сзади из-под туго затянутого кожаного пояса топорщился собранный в складки халат.

10 Стала старуха звать мальчика, самого младшего брата, на борьбу:

— Егдыга, давай бороться, кто кого сильней!

— Мамака, би си гиамаваи букталиʒамиэ! — йэгдиг̆э мамакава мудаусани.

11 Мамака эсини догди. В̇алилиати. Ту в̇али, ту в̇али. Йэгдиг̆э, чо̄ них̇ати, в̇алими, мамакава хэкпэм ʒавани, нуани ʒукэ эикпэсиэни. Мамака чо̄ них̇авати йэгдиг̆эвэ ʒавани, йэгдиг̆эду маӊга одони. Ту в̇али, ту в̇али, сӯ-дэ эӊиг̆илиэни, нуати ту в̇алити. Мамака дэулиэни, йэгдиг̆э ʒавани нуамани, на̄тиг̆и диӊэни, бокчи-бокчи бойэ, њâма умуʒи каватиг̆и хэкэни.

12 Догбо аг̇анати эмэг̆иэти. Мамака ила догбони, или нэӊини эсини диг̆ана, илиати нэӊини диг̆аналиани:

— Йэгдиг̆эʒиг̆э, би ила антама ситэи биэ, би нуати мафанати галактами. Чиндаг̆иау минэвэ ситэнэтиг̆и. Би хоктоли ӊэнэми, б̇аʒау бу багдивау. Би акатиг̆и киаӊа миававани хэкэйэу, ути сакиа сабдаини чуль б̇аʒау бу багдивау.

Йэгдиг̆эʒиг̆э чэʒэти, мамакава чиндаг̆иати, киаӊа миававани акатиг̆ини хэкэнʒи. Мамака чинд̇а ос̇оси, диэлиэни.

13 Гагда нэӊини ила хантанати гулиӊкити сакиа сабдаини чуль-дэ. Ӊэнэмиэ, ӊэнэмиэ, эмэти о̆мо каватиг̆и. Утаухи иэнʒи исэти: чиӊдэл̇эи мамака соктоуду кэптэ гунэ, акаи то̄тиг̆и силосини. Гагда э̂лэни ила *бэлиэ ońова* о̄ми биэ гунэ. Мамака йэгдиг̆эʒиг̆эвэ йаӊалалиани, мэнэ халаӊии йэгдиг̆эʒиг̆элэ мафалаваӊкини.

14 Нуати мама мо̄ӊинани, улэӊинэни багиати, мэнэ буатиг̆и, мамасафаи гаʒина, ӊэниэти. Ута-бэдэ багдиати.

35. ʒӮ *КАНДА МАФА*

1 ʒӯ Канда мафа багдиати. Гагда нӣ — байа мафа, гагда нӣ — ʒоӊку мафа. Нимэӊкэмулэ бисити. Ситэлэ-дэ анчи бисити ути-гэту.

2 ʒоӊку мафа бими, бими-дэ, ӊэнэлиэни. Хаиктава умудэни, талуг̆ама *со̆у*ва умудэни, майалава умудэни, киоктова ӊиэ̂лэи багбандани, ӊэнэни. Њуала киалани кэптэни.

3 Омос̇о тукса эмэни.

— Эи од̇о йэми букини? Борбосу!

Канда мафава йэуктэсиэни.

— Гэктими букини, гумуʒэӊэ-дэ — хаиктава умудэни, борбосу! Лалими букини, гумуʒэӊэ-дэ — майалава умудэни, борбосу! Когоми букини, гумуʒэӊэ-дэ — с̇оува умудэни, борбосу!

Ӊиэ̂вэни йэуктэсиэни. Киоктова багбандани гунэ.

— Киоктова багбанданʒи-кулу букэ-ʒэ, — гуӊкини.

4 Мамасатиг̆и гуӊнэни.

— Мама, борбосу, од̇о, букини! — гуӊкини.

Мама диг̆аӊкини:

— Бабушка, я тебе кости сломаю! — отговаривает старуху егдыга.

11 Старуха не послушала. Стали бороться. Все борются и борются. Егдыга, самый младший брат, так старуху во время борьбы сдавит, что та еле дышит. И старуха младшего брата, егдыгу, так схватит, что егдыге плохо становится. Все борются и борются, уж солнце заходить стало, а они все борются. Стала старуха уставать, егдыга схватил ее, прижал к земле, крепко скрутил и кожаным ремнем привязал к балагану.

12 Ночью пришли старшие братья. Старуха три ночи и три дня ничего не говорила, а на третий день такую речь повела:

— Егдыги, есть у меня три дочери, я ищу им мужей. Отпустите меня к детям. Вы пойдете по моим следам и найдете, где мы живем. Привяжи́те мне на спину изюбриное сердце, по капающей из него крови вы найдете, где мы живем.

Поверили егдыги и отпустили старуху, привязав ей на спину изюбриное сердце. Старуха превратилась в птицу и полетела.

13 На другой день отправились три брата по следу капавшей крови. Шли и шли и пришли к одному балагану. Вошли туда и видят: лежит на подстилке тоненькая старуха, греет у костра спину. На другой стороне три *бэле́* сидят, узоры вышивают. Старуха стала егдыг угощать и выдала замуж за егдыг своих дочерей.

14 Заготовили они для старухи дрова и мясо и, забрав жен, ушли в свои края. Так и жили.

35. ДВА *СТАРИКА КАНДА́*

1 Жили два старика Канда. Один богатый старик, другой бедный. Были они соседями. И не было у них детей.

2 Жил бедный старик, жил и в путь отправился. Привязал к поясу сухую траву для стелек[1], берестяной *ковш*, юколу из целой рыбы[2], вставил в нос ягоду шиповника и пошел. Лег возле полыньи.

3 Подошел к нему один заяц.

— Почему этот дедушка умер? Писк-писк!

Внимательно осмотрел старика Канда.

— От холода, скажем, умер — так он к поясу траву для стелек привязал, писк-писк! От голода, скажем, умер — так он к поясу юколу из целой рыбы привязал, писк-писк! От жажды, скажем, умер — так он к поясу ковш привязал, писк-писк!

Осмотрел внимательно ему нос. Видит: тот шиповник туда засунул.

— Шиповник засунул, вот и умер, — сказал он.

4 Пошел старухе сказать.

— Бабушка, писк-писк, дедушка умер! — говорит.

Бабушка говорит:

9 Заказ № 182

— Њатуңа бисини! Мэнэ эси ва̂ бими, нэуғиӡэи, мэнэ ва̂ бимэи, атау нэуғи.

5 Ңэниэни одƅтиғи. Мэнэ ӡаби гэлэлиэни:

— Сактʼаи туксани, њағиау-ӡа, борбосу, — гуңкини. — Амигдʼаи туксани, њағиау-ӡа! Аиңʼаи туксани, борбосу, њағиау-ӡа! Одƅ букини, борбосу! Вə̂ туксани, борбосу, њағиау-ӡа, борбосу! Одƅ букини, борбосу!

Эмэктэти тукса. Асаи эгди эмэктэти, ңамакта-бэ.

6 Канда мафа ңалалани, уњʼани таундилани, бэгдилэни, куʼаилани, њуктэни таундилани, гуакталани ӡавʼаси, ӡамӡалағиати. Маматиғи нэуғиэти.

7 Мама саңњабуғаи ликпиэни, ӡугди укэвэни кимпиэни. Ва̂ти туксава. Омосƅ туксава холомуғиани. Мамасаи диғанаихини: “Амини, би валағаи, омосƅмо холомуғиа“, холомуғиани. Утава *олоуӡи* пактаңкини, куʼаилани, пʼалигда-да.

8 Ути туксаңини ңэниэни. Мафани диғаңкини:

— Тэи-гэлэ саиналағани, йэду ңэнивэнэи, “Ваӡами“, гуңкэси?! Йэду ңэнивэнэи?

9 Туксаңифи сӣлиэти, олоктолиати.

— Энини, байа мафава гаӡуйа. “Тукса силэвэни уминэйэ“, гунтэиӡэ.

Ңэнэни байа мафатиғи.

— Байа мафа, синэвэ гэлэ: “Тукса силэвэни уминэйэ“, гуңкэ.

10 Уминэни тукса силэвэни.

— Зоңку мафа, туксава оно ва̂у?

— Бу оно ваӡау? Хаиктава умудэ, сƅува умудэ, майалава умудэ, умудʼэси, њуала киалани кэптэнэуи, — гуңкини.

11 Ңэниэни байа мафа мэнэ ӡугдитиғи.

— Энини! — байа мафа диғаңкини мэнэ мамасатиғи. — Зоңку мафа эгдивэ ва̂ни, минти байа нӣ-кэ ƅлу-ƅлу ваӡафи! — гуңкини.

Байа мафа тэтиғисиэни, майалава умудэни, хаиктава умудэни, сƅува умудэни, ңиə̂лэи киоктова багбандани, ңэнэни. Њуалала кэптэнэни. Кэптэнэихини-дэ, омо тукса эмэни. Йэуктэсиэни Канда мафава.

— Йэми букини? Борбосу! Гэктими букини, гумуӡэңэ-дэ — хаиктава умудэни. Лалими букини, гумуӡэңэ-дэ — майалава умудэни. Когоми букини, гумуӡэңэ-дэ — сƅува умудэни.

Ңиə̂вэни йэуктэсиэни, киоктова багбандани гунэ.

— Киоктова багбанданӡи-кулу, букэ-ӡэ, — гуңкини.

12 Мамасатиғи гуңнэни.

— Мама, одƅ букини!

Мама диғаңкини:

— Ах ты, пропастина![3] Если не ты сам [старика] убил, то принесешь его, если вы сами убили, то не принесете.

5 Отправился тот назад к дедушке. Стал звать товарищей:

— Зайцы из тальниковых зарослей, идите сюда[4], писк-писк! — сказал он. — Зайцы из тополевых зарослей, идите сюда! Зайцы из еловых зарослей, писк-писк, идите сюда! Дедушка умер, писк-писк! Горные зайцы, писк-писк, идите сюда, писк-писк! Дедушка умер, писк-писк!

Пришли со всех сторон зайцы. Очень много пришло, как комаров.

6 Взяли старика Канда за руки, за каждый палец, за ноги, за уши, за каждый волосок на голове, за бороду и понесли. Принесли к бабушке.

7 Бабушка заткнула дымовое отверстие и закрыла у дома дверь. Убили они зайцев. Лишь одного зайца [старик] оставил. Оставил, когда старуха ему сказала: “Отец, оставь мне одного самой убить“. Ударила его *крюком для котлов*, по ушам с черными пятнами.

8 Этот ее заяц убежал. Старик говорит ей:

— Зачем отпустила, чтобы все теперь узнали?! Сказала же “убью!“ Зачем отпустила?

9 Стали они зайцев своих свежевать и готовить.

— Мать, сходи за богатым стариком. Скажи: “Приходи заячью похлебку есть!“

Прошла она к богатому старику.

— Богатый старик, тебя [мой муж] приглашает, мол, приходи заячью похлебку есть!

10 Пришел он есть заячью похлебку.

— Бедный старик, как вы зайцев добыли?

— Как можно добыть? Надо привязать к поясу сухую траву для стелек, ковш, юколу из целой рыбы привязать и пойти лечь возле полыньи, — говорит тот.

11 Пошел богатый старик к себе домой.

— Мать! — говорит богатый старик своей жене. — Бедный старик много[5] добыл, а мы, богатые люди, во много раз больше сейчас добудем!

Понадевал на себя богатый старик и то и се, привязал к поясу юколу из целой рыбы, траву для стелек и ковш, вставил в нос шиповник и пошел. Пошел лечь возле проруби. Лежит он, и вот подходит к нему один заяц. Внимательно осмотрел старика Канда.

— Почему он умер? Писк-писк! От холода, скажем, умер — так он к поясу траву для стелек привязал. От голода, скажем, умер — так он к поясу юколу из целой рыбы привязал. От жажды, скажем, умер — так он к поясу ковш привязал.

Тщательно осмотрел ему нос, видит: тот шиповник туда засунул.

— Шиповник засунул, вот и умер, — сказал он.

12 Пошел старухе сказать.

— Бабушка, дедушка умер!

А бабушка говорит:

9 Заказ № 181

— Һатуңа бисини! Мэнэ вâ бимэи, атау нэуғи, мэнэ эси вâ бими, нэуғиӡэу.

13 Ңэниэни тукса. Одъ буңиэлэни йғиэни, ӡаби гэлэғилиэни:

— Сакт̓аи туксани, борбосу, њағиау-ӡа, борбосу, — гуңкини. Амигд̓аи туксани, борбосу, њағиау-ӡа, борбосу! Аиң̓аи туксани, борбосу, њағиауӡа, борбосу! Одъ букини, борбосу! Вэ̂ туксани, борбосу, њағиау-ӡа!

14 Эмэктэни тукса. Асаи эгди эмэктэни, ңамакта-бэ. Канда мафа ңалалани, ућ̓ани таундилани, гуакталани ӡав̓аси, ӡамӡалакчати. Омосъ тукса эмэни, ку̓аини п̓алиғи бисини. Ути тукса диғаңкини:

— Ути-гэту минтивэ валағафаи агалаити, улитиғи эиӡэфи!

Замӡалалиати. Канда мафа тэ̄ғиэни, ңаладии бисимэ-с̓энэ-дэ вâни. Тэу ңэниктэти.

15 Мамасалаи ңэниэни.

— Зоңку мафа саинаваңкини, — гуңкини байа мафа. — Минэвэ улилэ эикч̓э туксаӡиға. Зоңку мафа саинаваңкини.

16 Утадиғи, бими, бими-дэ, ӡоңку мафа њоңоңисилиэни. Њоңоңисими мэтэуэни, тэтиғисилиэни. *В̓аипти*, *уңта*и тэтиғисиэни. Тэтиғисими вадиани. Гулиңкини. Мо̄ва туктиэни. Туктиғ̓эси, њоңони мо̄ва. Га̄вани, суэвэни, чоңно њоңони. Тэхэвэни-с̓энэ эсини њоңо. Эуғиэни. Эуғ̓эси, экэйэни, чинд̓ава ңаусилиэни.

17 Эгди эмэктэти чинд̓а. Лаңга-лаңга-лаңга лагбаңкини. Йэлэ до̄ми, йэлэ лагбаңкини. Какпалиғисиэни. Ламбаи долони тэуғисиэни чинд̓а лагбаңкимани. Ламбава ти̓аси б̓ани. Гаӡиани.

18 Зоңку мафа мамасани офодиани, ӡэуңисиэни. Олоктоми вадиани. Мафани диғаңкини:

— Байа мафава гэнэйэ, чинд̓а силэвэни умилэғэни.

Гэнэни.

— Байа мафа, синэвэ би мафаи “Чинд̓а силэвэни уминэйэ“, гуңкэ, — гуңкини.

19 Байа мафа эмэни, хаунтасиани:

— Зоңку мафа, оно вâу чинд̓ава?

Зоңку мафа диғаңкини:

— Њоңова њоңоңисиғ̓эси, эгдивэ-дэ, мо̄ва туктими, туктими, њоңоуи.

20 Байа мафа ңэниэни.

— Энини! — байа мафа диғаңкини. — Зоңку мафа чинд̓ава эгдивэ вâни, минти, байа нӣ-кэ, ълу-ълу ваӡафи.

21 Тима нэңи њоңоңисиэни, тэтиғисиэни, ңэнэлиэни. Туктими, туктими-дэ, њоңони. Байа мафа ңаусилиэни чинд̓ава. Чинд̓а-гда эмэти, лагбаңкити, эгди-дэ. Илиғикчэни Канда мафа — тиак-тиак-да лагбаңкини!

— Ах ты, пропастина! Если вы сами убили, то не принесете его, если не сами убили, то принесете.

13 Отправился заяц назад. Добрался[6] до покойного дедушки и стал звать товарищей:

— Зайцы из тальниковых зарослей, писк-писк, идите сюда, писк-писк! — сказал он. — Зайцы из тополевых зарослей, писк-писк, идите сюда, писк-писк! Зайцы из еловых зарослей, писк-писк, идите сюда, писк-писк! Дедушка умер, писк-писк! Горные зайцы, писк-писк, идите сюда!

14 Сбежались со всех сторон зайцы. Очень много пришло, как комаров. Взяли старика Канда за руки, за каждый палец, за бороду и собрались нести. Тут подошел один заяц, с черными[7] ушами. Этот заяц сказал им:

— Они нас обманывают, чтобы убить, давайте сбросим его в воду!

Взяли и понесли. Старик Канда поднялся и только тех и убил, что были у него в руках. Все поразбежались.

15 Пришел он к жене.

— Они все от бедного старика узнали[8], — сказал богатый старик. — Меня зайцы собрались в воде утопить. Все от бедного старика узнали.

16 Потом, когда прошло уже много времени, стал бедный старик варить клей. Кончил варить и стал одеваться. Надел *таежные наголенники* и *у́лы.* Закончил одеваться. Отправился в путь. Залез на дерево. Залез и намазал дерево клеем[9]. Сучья, вершину — все намазал. Только ствол не намазал. Спустился вниз. Спустился и задержался [там], стал птиц кликать[10].

17 Много-много птиц прилетело. И все раз-раз-раз и прилипли. Где села [птица], там и прилипла. Он их поотдирал. Сложил себе в мешок прилипших птиц. Получился полный мешок. Принес его.

18 Жена бедного старика ощипала их и приготовила. Кончила варить. Старик говорит ей:

— Сходи за богатым стариком, пусть поест похлебку из птиц.

Она отправилась.

— Богатый старик, — сказала она, — тебе мой старик говорит: "Приходи птичий суп есть!"

19 Богатый старик пришел и спрашивает:

— Бедный старик, как вы добыли птиц?

Бедный старик говорит:

— Надо клею наварить, побольше, залезть на дерево, залезть и намазать его.

20 Богатый старик пошел назад.

— Мать, — говорит богатый старик, — бедный старик много птиц добыл, а мы, богатые люди, во много раз больше добудем.

21 На другой день сварил он клей, приоделся и пошел. Лез кверху, лез и мазал клеем. Стал богатый старик кликать птиц. Ну, птицы[11] и прилетели и прилипли, много-много. Решил старик Канда встать — но прилип крепко-накрепко!

22 — Энини, лагбамуғаи, какпалинағиа!

Байа мафа мамасани бигӡалили тукиани мафатиғи. Туктиэни мафаи мо̄ңивани. Мафаи киалани лагбаңкини. Бэгди тагдиндакчаихини, тиак-тиак лагбаңкини! Гуаса̇и хэутиэни:

— Гуаса̇, лагбамуғаи, какпалинағиа!

23 Гуаса̇ни точиньоньоньо-да хуктиэни. Хэнтэи киалани лагбаңкини. Зоңку мафава хэутиэни:

— Зоңку мафа, лагбамуғаи, какпалинағиа!

Зоңку мафа-тэнэ эсини догди. Канда мафаӡиға ту букити.

36. ПАЛАМ ПАДУ

1 Палам Паду омо *туэӡэду* багдиани. Малима туэӡэду бисини. Бимиэ-э, мэисини: "Гэ, би йэми бими сафаниэӡи?!" Утадиғи гулиңкини.

2 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, намула эуэниэ, уливэ умилиэни. Умим-умим, коф-коф умиэни.

3 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, мафава ба̇ни. Мафа хаунтасиани:

— Палам Паду, йэухи ңэнэи?

— Си йэду хаунтаси, би йэухи-дэ ңэнэивэи? — Палам Паду диғаңкини. — Си-нӧ йэухи ңэнэи?

Мафа диғаңини:

— Би дигалами галактами.

— Гэ, си ӡэувэ галактами, би эмугдэтиғи ньуханайа! Би эмугдэди сэуни сугӡа биэ!

Мафа-гда кэйэхинэ тукиани.

— Хэ-хэ! — гунэмиэ, хэтиғэңкиниэ.

Палам Паду аңмань чуль хэтиғэңкини, йамдак ңэнэни. Долони ңэнэ̇си, сэлэғиэни. Утаду-тэнэ сугӡа сэуни эгди бисини, утаду дигалиани.

4 Палам Паду ңэнэми, ңэнэми, тӧфиңкини. Тэми, исэсисини, кути мафа бэиси гунэ.

— Си йэвэ йэи? — Палам Паду хаунтасилиани.

Кути диғаңини:

— Би синэвэ вакчами.

— Йэвэ йэми, вакчаи?

— Лалими, вакчами.

— Си лалими, би аңмаи чуль ньуханайа, би эмугдэди эгди сугӡа биэ!

— Хаи-хаи! Си ңича̇и бими, минэвэ оно ниңмэлэӡэңэи?! — кути диғаңкини.

22 — Мать, я прилип, иди отлеплять!

Жена богатого старика, раскорячившись, побежала к своему старику. Залезла на стариковское дерево и рядом со стариком прилипла. Пробует ноги отодрать, но они крепко-накрепко прилипли! Крикнул [старик] сучку:

— Сучка, я прилип, иди отлеплять!

23 Прибежала сучка, худющая, одни ребра![12] И возле хозяина прилипла[13]. Кричит он бедному старику:

— Бедный старик, я прилип, иди отлеплять!

А бедный старик не слышал. Так и умерло все стариковское семейство.

36. ПАЛА́М ПАДУ́[1]

1 Жил Палам Паду в одном *зимнем балагане.* В зимнике с малу́ [2]. Жил так и думает: "Что это я так скучно живу?!" И отправился после этого в путь.

2 Шел, шел, спустился к морю и начал пить воду. Пил, пил и всю до дна выпил.

3 Шел, шел и встретил медведя. Медведь спрашивает:

— Палам Паду, куда ты идешь?

— Ты почему спрашиваешь о том, куда я иду? — говорит Палам Паду. — А ты-то куда идешь?

Медведь ему в ответ:

— Я ищу что-нибудь поесть.

— Ну, если ты еду ищешь, то ныряй ко мне в брюхо. У меня в брюхе очень много рыбы!

Медведь с ревом побежал.

— Хэ-хэ! — заревел и прыгнул.

Прыгнул прямо в рот к Палам Паду и сразу скрылся. Оказавшись внутри, очнулся. А там очень много рыбы было, там он начал есть.

4 Шел, шел Палам Паду и присел отдохнуть. Садясь, увидел: крадется тигр.

— Тебе чего? — спрашивает Палам Паду.

А тигр в ответ:

— Хочу тебя убить.

— С какой стати ты хочешь меня убить?

— Голодный, вот и хочу убить.

— Если голодный, ныряй ко мне в рот, у меня в брюхе полно рыбы!

— Р-р-р! Ты же маленький, как ты меня проглотишь?! — прорычал тигр.

Утадиғи-да куа-куа хэутиндэмиэ, хэтиғэӈкини. Палам Паду аӈмань чуль йамдак ӈэнэни. Эмугдэ долони ӈэнэмиэ, сэлэкпэӈиэниэ. Утаду-тэнэ эгди сугʒа бисини.

5 Палам Паду чаихи гулинэлиэни. Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, *Канда мафа*ла иӈкиниэ, *бэлиэ*ӈихи бисини. Канда мафа хаунтасилиани:

— Си йаӈнами эмэи?

— Си ситэвэи гэнэми мамасанами, — Палам Паду диғаӈини.

— Њатуға̓ бисиндилэи?! Синду булэми нэкчэми, йэу?!

6 Палам Паду ту гэлэниэ, ту гэлэни ситэвэни мамасанами.

— Си эʒэӈэи бу̂ одоисини, би кутиӈи илактаӈиванаʒаӈаи!

— Њатуға̓ бисини, кутиӈи-да би̂, йэуэ?!

Палам Паду кутиӈи илактаӈиваӈкиниэ. Кути-гдэ куа-куа гунэмиэ, Канда мафава актасилиани. Канда мафа элэ будэи, элэ будэи, сусалиани!

— Гэ, кутиӈи ʒағиа!

Палам Паду кутиӈи ниӈмэлэғиэни. Канда мафа дэумпилиэниэ.

7 Дэумпими вадисини, Палам Паду хаунтасилиани:

— Гэ, ситэи буʒэӈэи минду?

Канда мафа диғаӈкини:

— Эʒэӈэи бу̂! Њатуға̓ бисиндилэи, би ситэвэи гэлэи!

Палам Паду диғаӈини:

— Эʒэӈэи бу̂ одоисини, мафаӈи илактаӈиванаʒаӈаи!

Ута-бэдэ диғанами, мафаӈи аӈмаи дониғини илактаваӈкини. Мафаӈини Канда мафава, хо-хо гунэмиэ, актасилиани. Канда мафа элэ будэи тиӈмэнэми, тиӈмэнэми, сусалиани!

— Гэ-э, Палам Паду, мафаӈи ниӈмэлэғиэ! Ситэи буʒэӈэи!

Палам Паду мафаӈи ниӈмэлэғиэни. Канда мафа дэумпилиэни.

8 Айа дэумпивэӈкэси, Палам Паду ња̄-да ња̄ хаунтасилиани:

— Гэ, ситэи буʒэӈэи-ну?

— Њатуға̓ бисиндилэи, би ситэвэи гэлэи! — Канда мафа диғаӈкини.

Палам Паду диғаӈини:

— Эли бу̂ одоисини, синэвэ ваʒаӈаи!

Ута-бэдэ диғанамиэ, аӈмадиғи уливэ йактағиани.

9 Канда мафа ʒугди ио̂нтиғини туктиэни. Палам Паду, мэнэ тэ̄ми, багди. Канда мафа ʒугди ио̂лэни лаликчами бисини. Омо биава-да омо ња̂, омо гиама одони Канда мафа. Палам Падутиғи кэсивэ гэлэлиэни:

— Палам Паду, улиӈи ғағиа! Ситэи буʒэӈэи синду!

Палам Паду улиӈи ту ниӈмэлэғиэни. Утадиғима ситэи буэни.

— Бими-дэ, элэлэ багдинайау. Би ʒугдиди эʒиу биэ!

10 Палам Паду бэлиэʒи мамасалани. Элэтиғи ӈэнэти, о̂ктомо ʒугдивэ о̂к о̄ти. Утаду багдилиати.

11 Багдимиэ-э, омуда-гда Канда мафа саулива о̄лиэни. Падам Паду мамасавани ʒэувэ олоктолани гэлэни. Палам Паду эмусэ̆ амиасани

И затем рявкнул и прыгнул. И сразу скрылся во рту у Палам Паду. Оказавшись в брюхе, очухался. А там полно рыбы.

5 Палам Паду пошел дальше. Шел, шел и добрался до *старика Канда́*, у того была *бэле́*. Старик Канда стал спрашивать:

— Ты зачем пришел?

— Пришел взять твою дочь в жены, — отвечает Палам Паду.

— Такая гниль?![3] Неужели я растил ее для тебя?!

6 Палам Паду все просил и просил его дочь в жены.

— Если не дашь, то выпущу своего тигра!

— Весь гнилой, а еще тигра бы имел?!

Палам Паду выпустил тогда своего тигра. И тигр с ревом стал гоняться за стариком Канда. Старик Канда стал удирать: прямо вот-вот умрет, прямо вот-вот умрет!

— Эй, забирай назад своего тигра!

Палам Паду снова проглотил тигра. Старик Канда стал отдыхать.

7 Как только он отдохнул, Палам Паду спрашивает:

— Ну что, отдашь мне дочь?

Старик Канда говорит:

— Не отдам! Такая гниль, и еще мою дочь просишь!

Палам Паду говорит:

— Если не дашь, выпущу своего медведя!

Сказал так и выпустил изо рта своего медведя. Стал его медведь с ревом гоняться за стариком Канда. Старик Канда, беспрерывно падая, стал удирать: вот-вот умрет, прямо вот-вот умрет!

— Эй, Палам Паду, проглоти назад своего медведя! Отдам свою дочь!

Палам Паду снова проглотил медведя. Старик Канда стал отдыхать.

8 Палам Паду дал ему как следует отдохнуть и снова спрашивает:

— Ну, так что, отдашь свою дочь?

— Такая гниль, и еще мою дочь просишь! — говорит старик Канда.

Палам Паду тогда говорит:

— Если не отдашь, убью тебя!

Сказал так и отрыгнул изо рта воду.

9 Старик Канда залез на дом. Палам Паду живет, сидит себе. А старик Канда на крыше дома все голодает. Через месяц остались от старика Канда одни кожа да кости. Стал он просить пощады у Палам Паду:

— Палам Паду, забери назад свою воду! Отдам тебе свою дочь![4]

Палам Паду проглотил назад всю свою воду. И тогда уж тот отдал ему свою дочь.

— Только идите жить в другое место. В моем доме не живите!

10 Палам Паду женился на бэле. Они ушли в другое место и тут же построили травяной шалаш[5]. Там и жить стали.

11 Жили так, жили, и вот однажды старик Канда стал устраивать пир. Позвал он жену Палам Паду готовить кушанья. Палам Паду остался

о̂ктомо ӡугдиди. Йэу-йэу нӣни эмэктэти Канда мафа ӡугдилэни саулитиғи!

12 Мамасани ңэнэисини, Палам Паду молокчи хоктолини диоихи ңэнэлиэни. Нӣ осиғʼэси, алагдиғʼа, маи *йэгдиғʼэ* бисини.

— *Буа*-а! Муивэ тугбуйэ! Тэгэ мэңдэ-дэ, ло̂ мэңдэ-дэ, ӡиңӡэ ау мэңдэ-дэ, ту аисилакту, ту мэңулэкту!

Диғанами вадисини, муи тиңмэни, тэгэ, ло̂, ӡиңӡэ ау мэңдэ-дэ. Йэгдиғʼэ муиңилэи ио̂лэни унағиани. Аисилакту, мэңулэкту тэгэи, ло̂и, ауи ӡиңӡэ мэңдэ-дэ тэтиғиэни; *эӡэ*-бэдэ одони. Утадиғи-тэнэ њаңњатиғи дэгдэни, иңгур-дэ.

13 Буʼафа хули-гэту исэти, хэутилиэти:

— Гэ-э-э! Буа тиңмэ!

Канда мафа мэнэ айа хаӡуи илэмуғиэни, сэулэӡи-мэли соктоуани, Буа тиңмэлэлэни.

14 Йэгдиғʼэ муи мэңдэ тиңмэни. Зугдитиғи иэни, сэулэӡи-мэли соктоуати хоктоли гиаңкини. Канда мафа диғанаини:

— Эи Буа нӣни минти ӡэуңивэфэи эӡэңэни дига. Гэ, нивэ олоктованаӡаңафи Буаңити дигалани?

Йэгдиғʼэ диғанаини:

— Палам Паду мамасадини олоктованайау.

15 Оноби-оноби, сэсэли ӡэувэ олоктони бэлиэ. Тэуни саулимасилиати. Канда мафа диғаңини:

— Гэ, эи Буа дигамани хамани ниду буӡэңэфи?

Буа нӣни диғанаини:

— Палам Паду мамасадини буйэу!

Бэлиэ ӡэувэ тэумэни ӡа̄ғиани.

16 Буа нӣни гулиңилиэни, дэгдэғилиэни. Нӣӡиғэ *кэси*вэ гэлэлиэти Буа нӣтиғини:

— Мунэвэ а̂сиғиванайа!

Утадиғи-тэнэ бали-гэту йа̂хи осиғиэ, йа̂хи-гэту бали осиғиэ, сулэигэту а̂сиғиэ, айа-гэту сулэлиғиэ. Йэгдиғʼэ диэлиғиэни муиӡи, мэнэ Палам Падуи нэдэндилэи до̄ғиани. Палам Паду осиғʼэси, ӡугдитиғи ңэниэни.

17 Бисини, мамасани эмэғиэни. Тэлуңусилиэни, саулиду бисими, Буа нӣни туңмэмэни, олокто̂ми Буа нӣни дигалани. Ту тэлуңусиэни. Тэлуңусими, тэлуңусими, тагдани.

— Оно багдиӡаңафи, э-бэдэ бими?! Айа ӡэувэ-дэ эими дига, ту нӣни-бэдэ-дэ эими багди?!

Палам Падуңи *мальта*тиғи вэнтилэғиэни, ңуағиат о̄ни.

18 Ңуамиэ, сэлэисини, ту инэ̂ни гунэ, ӡигдам-ӡигдам одони. “Гэ, оно ңуами би, инэивэни-дэ эими мэдэ-гдэ-дэ?!“ Тэ̄ғиэ, буаихи њу̂эни, йамдак тиңмэни. Тиңмʼэси, исэсисини: ваикта хуталиэ биэ гунэ. Зугдитиғи

один в травяном шалаше. Каких только людей не пришло на пир, в дом к старику Канда!

12 Как только ушла жена, Палам Паду вышел на дорогу, по которой возят дрова. Превратившись в человека, оказался красивым и сильным *егды́гой.*

— *Буа́*! Сбрось мне коня! С одеждой, с саблей и с шапкой со знаком царства[6], все золотое и серебряное![7]

Только успел сказать — упал конь, с одеждой, саблей и шапкой со знаком царства. Егдыга сел на своего коня. Надел золотую и серебряную одежду, саблю, шапку со знаком царства и стал словно *царь*. А потом с грохотом поднялся на небо.

13 Все, кто по свету бродил, увидели и закричали:

— Смотрите, Божество спускается!

Старик Канда вытащил лучшие свои вещи и, чтобы Божество спустилось, расстелил повсюду шелка.

14 Егдыга спустился вместе с конем. Вошел в дом и пошел по расстеленным повсюду шелкам. Старик Канда говорит:

— Этот Человек-Божество нашу пищу есть не будет. Кому же мы поручим приготовить нашему Божеству кушанья?

Егдыга говорит:

— Велите приготовить жене Палам Паду.

15 Наготовила бэле самой разной, всевозможнейшей пищи. И все вместе стали пировать. Старик Канда говорит:

— Ну, и кому же мы отдадим остатки еды этого Божества?

Божественный человек говорит:

— Дайте жене Палам Паду.

Бэле забрала всю еду.

16 Божественный человек отправляется в обратный путь, стал подниматься кверху. Люди начали просить благодеяния у Божественного человека:

— Исцели нас!

И тогда все слепые стали зрячими, а все зрячие — слепыми, все больные исцелились, а все здоровые заболели. Егдыга полетел на коне и опустился там, где положил свой Палам Паду. Превратился в Палам Паду и пошел к себе домой.

17 Через какое-то время вернулась его жена. Стала рассказывать, как она была на пиру, как спустился Божественный Человек и как она готовила Божественному Человеку кушанья. Все об этом рассказывала. Рассказывала, рассказывала и рассердилась.

— Как же можно так дальше жить?! И пищи хорошей не поесть и не жить так, как все люди?!

Швырнула своего Палам Паду на *малу́* — и сразу спать.

18 Пробудилась ото сна, видит: уже ясный день наступил, светло-пресветло стало. "Как это я так спала, что даже рассвет не заметила?!" Встала, вышла наружу и тотчас упала. Упала и видит: звезды сверкают[8].

этэӊиэни, ʒугдини аисилакту-малиэ-э, ʒигда-малиэ бисини. Бэлиэ мэисини: “Йэу ʒугдилэни эмэми би?“ Айанʒи исэсисини: буани бэйэни, ʒугдини буани бисини. Зугдитиғи иэни, Палам Падутиғи этэӊиэни. Йэгдиғэ ӊуамиэ биэ гунэ. Палам Падуӊини-тэнэ йэгдиғэ киалани камтағаи бисини. Экэ ӊэнэси, Палам Падува ʒавани, *конʒолаи* ʒак ōни.

19 Бэлиэ ӊуағилиани. Ӊуағикчами, эи ӊуакта. Тōғиэни, экэ ӊэнэси, туэлэмэӊкини. Туэлэӊким-дэ, йамдак тиӊмэни. Йэгдиғэ анани бэлиэвэ:

— Оно-оно њэхэи?! Мэми вамула! Уихи этэӊиэ!

Уиду лô бисини, дулафа тиӊмэкчэни. Йэгдиғэ тōғэси, ауни ʒиӊʒэни мэӊдэ-дэ бисини.

20 Йэгдиғэ бэлиэлэ мамасалани. Утадиғи-тэнэ Канда мафава, эниӊэи гэлэти. Энини, амини эмэти, ʒугдитиғи йкчэми, эити мутэ, киэӊкуи-киэӊкуи тиӊмэнэити. Йэгдиғэ, бэлиэ бэлэсинэти. Йэгдиғэ амивани гаʒиа, бэлиэ эними гаʒиа ōти. Саулимасилиати.

21 Саулими элэми, эниӊэни, амини ʒугдитиғифэи ӊэниэти. Канда мафа диғаӊини:

— Энинию, энини! Минти ситэфэи мафани Буа нйни бйни. Гэʒи эʒэӊэфи диғана.

Ута-бэдэ багдиати.

37. СУЛАИ

1 Буа хуэндини омо сулаи багдиани. Нуани лалилиани, дигалами галактаналиани. Ӊэнэми, ӊэнэми, исэни ӊасахи хуивэни. Кэси гэлэлиэни:

— Ӊасахи, буйэ минду омо ситэи, би мамасанаи!

Ӊасахи чэʒэни, ситэи буэни сулаи мамасанаи. Сулаи аӊмалаи иктэмэси ӊасахи ситэвэни, буа хуэнтиғини тукиаӊиани. Чаила тукиаси, ниӊмэлэни ӊасахи ситэвэни. Гагда нэӊини ʒō гиаванаидуни њā-да њā сулаи ӊасахитиғи эмэғиэни.

— Ӊасахиэ, буйэ минду омо ситэи! Си буэи ситэвэи, буа хэнтэни ʒавани.

Ӊасахи-энини чэʒэни. Њā-да њā буэни ситэи сулаи мамасанани. Сулаи аӊмалаи иктэмэси ӊасахи ситэвэни, буа хуэнтиғини тукиани, ниӊмэлэк ōни.

2 Догбо гамафа эмэни ӊасахитиғи, тэлуӊусилиэни:

— Ӊасахи-энини, сулаи синэвэ агалаини. Йэвэ-дэ буа хэнтэни эини дига. Нуани мэнэ дигаини.

Њā-да њā ʒō гиаванаидуни сулаи тукиа-мали эмэи гунэ. Ӊасахи-энини тагдани, хокчони сулаитиғи валилами. Сулаи боғолиэни, бокчи-бокчи нāтиғи тôни, сусағиак ōни!

3 Ӊэнэми, ӊэнэми, ули киафа исэни согдуғува. Дигалами бэисилиэни. Киала ӊэнэси, иктэмэлэни. Согдуғу диғаӊкини:

Взглянула на дом, а дом ее весь золотой, весь светится. Бэле думает: "К какому это дому я подошла?" Поглядела как следует: то самое место, то место, где стоял ее дом. Вошла в дом, взглянула на Палам Паду. Видит: спит егдыга. А Палам Паду лежит пустой возле егдыги. Она потихоньку подошла, взяла Палам Паду, раз — и спрятала его в *шкатулку*.

19 Легла бэле спать. Хочет уснуть, но не спится. Встала, потихоньку пошла и обняла [егдыгу]. Обняла и тотчас упала. Егдыга оттолкнул бэле:

— Что ты делаешь?! Сама себя убить можешь! Посмотри вверх!

Вверху была сабля, успевшая упасть до половины[9]. Егдыга встал, был он в шапке со знаком царства.

20 Егдыга женился на бэле. А потом пригласили они старика Канда и мать. Мать и отец пришли, хотят в дом войти и не могут, всё скользят и назад скатываются. Егдыга и бэле пошли помогать. Егдыга привел ее отца, а бэле привела свою мать[10]. И стали вместе пировать.

21 Напировались отец и мать ее досыта и пошли к себе домой. Тут старик Канда говорит:

— Мать, а мать! Муж нашей дочери Божественный Человек. Не будем плохо про него говорить.

Так и жили.

37. ЛИС

1 Жил в тайге один лис. Стал он голодать и пошел искать что-нибудь поесть. Шел, шел и увидел гнездо цапли. Стал ее умолять:

— Цапля, дай мне одного птенца в жены!

Цапля поверила, отдала птенца лису в жены. Схватил лис птенца цапли в зубы и побежал в тайгу. Отбежал подальше и проглотил птенца цапли. На другой день чуть свет снова приходит лис к цапле.

— Цапля, дай мне одного птенца! Того птенца, что ты мне дала, хозяин тайги[1] забрал.

Поверила цапля-мать. Снова дала птенца лису в жены. Лис схватил птенца цапли в зубы, убежал в тайгу и тут же его проглотил.

2 Ночью прилетел к цапле филин и стал рассказывать:

— Цапля-мать, лис тебя обманывает. Ничего хозяин тайги не ест. Он [лис] сам все съедает.

Смотрит [цапля]: снова чуть свет бежит к ней лис, хитро как-то, по-особому[2]. Цапля-мать рассердилась и набросилась на лиса, собралась драться. Лис испугался, припал к земле и ну, удирать!

3 Бежал, бежал и увидел на берегу реки зимородка. Стал подкрадываться, чтобы его съесть. Подкрался близко и схватил в зубы. Зимородок говорит:

— Сулаи, би Буа чиндани бими. Гэлэйэ, минэвэ ниңмэлэȝэңэи би-ми. Гула киалани ңэнэси, игдиȝиэ хэутиндэйэ: "*Буа*-а-а! Би си чиндаңиваи дигаȝами?!"

4 Сулаи чэȝэни. Тукиани гула киавани галактами. Гулатиҕи тукти-эни, киала илиҕэси, ньаңга хэутиндэни:

— Буа-а! Би си чиндаңиваи ниңмэлэȝэми?!

Согдуҕу диҕаңкини:

— Сулаиэ, игдиȝиэ хэутиндэйэ, эини догди.

Сулаи чэȝэни, игдиȝи хэутиндэни. Согдуҕу, сулаи аңмани ңиэнтилэисини, диэлиэни гула хэгэихи. Сулаи бонокчами согдуҕува, гула хэгэихи хэтиҕэңкини, тиңмэни, будэк они.

38. УȜА

1 Уȝа агамула багдиати. Багдимиэ, агани ту вакчаи. Уȝа-гдэ ңиаихи эуэни, исэсисини, кэңку *ана* эйэини гунэ. "Эи йэу-гэту анати эйэини?" — Уȝа диҕанамиэ, анава таңдани, ңифуҕэлэни ȝаваси.

2 Ана холэни диҕэңки-гэту нӣȝиҕэ сокчоу тэҕиэти, Уȝава, агавани бокчи-бокчи боиҕиэти. Боиҕэси, ана холэни вэнтэҕиэти оти, бокчомȝиҕа-да. Наму тагаихи дауҕиати, мэнтиҕифэи ңэниэти.

3 *Зали*фаи долони вэнтилэҕиэти. Зали донини ади-ади нэңини боиҕисэ нэкчэти. Уȝа-гда саҕалиани бокчи-бокчи кэптэми. "Таң нӣ чилаи-бэдэ, нӣвэ боисаити — сиктаиȝи!" — хэгдэ-хэгдэ сукусиэни. Аими хэкэмэти ту хэгдэсиҕиэни.

4 — Экэ-дэ, экэ-дэ, Уȝа, догдиванаи! — аини ңэлэкчэни.

Зали хэгэихи эуҕиэни, Уȝа ңиаихи тукиани, кофиолили-кофиолили анава тиауани.

— Экэ-дэ, экэ-дэ, Уȝа, догдиванаи! — ңэлэкчэни агани.

5 — Гиэувэ гэнэȝэми Сэндулэ аминдилани, — дихи Уȝа тукиани соңмолилиэ (сокчом бисини ньуктэни).

— Экэ-дэ, Уȝа, уи Сэндулэ аминдини! — агани ңэлэкчэни.

6 Уȝа тукиамиэ, Сэндулэ амини ȝугдилэни иңкини. Зугдитиҕи иэни:

— Сэндулэ амини, гиэу йэлэ биэ?

— *Малула* биэ, малула биэ, — ңуаи дониҕини диҕаңкини Сэндулэ амини.

— Анчи-бэбу малула, йэлэ биэ? — хаунтасиани Уȝа.

— *Утулу*лэ бисэ, утулулэ бисэ, — ңуаи дониҕини диҕаңкини.

7 Уȝа утулулэ гиэувэ бани, ңиаихи соңмолилиэ тукиаңиани.

— Экэ-дэ, экэ-дэ, Сэндулэ амини догдиȝа, сэлэҕиȝэ, — агани ңэлэкчэни.

— Лис, я таежная птица[3]. Попроси [Буа], если собираешься меня съесть. Подойди к краю скалы и громко крикни: "*Буа́*! Я съем твою птицу?!"

4 Лис поверил. Побежал искать край скалы. Залез на скалу, стал с краю и потихоньку крикнул:

— Буа! Я проглочу твою птицу?!

Зимородок говорит:

— Лис, громче кричи, он не слышит.

Лис поверил и громко крикнул. А зимородок, как только лис раскрыл пасть, полетел со скалы вниз. Лис погнался было за зимородком, прыгнул вниз со скалы, упал и тут же сдох.

38. У́ДЯ

1 Жил Удя со своим старшим братом. Старший брат все ходил на охоту, так и жили. Вот спустился Удя на берег, посмотрел и видит: плывет пустой *бат*. "Чей это бат плывет?" — с этими словами схватил Удя бат за носовой щиток[1] и потащил к себе.

2 Люди, спрятавшиеся на дне бата, мгновенно вскочили и скрутили Удя и его старшего брата. Связав, бросили скрюченных на дно бата. И поплыли в открытое море, назад к себе отправились.

3 Бросили их у себя в *амбаре*. Много-много дней пролежали они связанные в амбаре. И вот Удя надоело лежать скрюченным. "Держат человека связанным, будто совсем бессильного — так что все немеет!" — рывком распрямил ноги и все разорвал. Потом разорвал все, чем связали старшего брата.

4 — Тише, тише, Удя, ведь услышат! — опасается старший брат.

Спустился он с крыши амбара, а Удя на берег побежал и, грохоча по камням, столкнул бат на воду.

— Тише, тише, Удя, ведь услышат! — опасается старший брат.

5 — Пойду за веслами[2] к отцу Сэндулэ́[3], — побежал Удя в глубь берега с диким видом (волосы дыбом торчат)[4].

— Тише, Удя, погибнешь ведь у отца Сэндулэ! — опасается старший брат.

6 Удя бегом примчался к дому отца Сэндулэ. Вошел в дом:

— Отец Сэндулэ, где весла?

— На *ма́лу*, на малу́, — сказал спросонья отец Сэндулэ.

— Нет на малу ничего, где они? — спрашивает Удя.

— В *сенях* были, в сенях были, — говорит тот спросонья.

7 Удя нашел в сенях весла и с диким видом помчался обратно на берег.

— Тише, тише, отец Сэндулэ услышит, проснется! — опасается старший брат.

8 Узa ӑналаи унаӻиани, киалу-у анаӻиани тагаихи, куэи-куэи гиэудалиани.

— Экэ-дэ, экэ-дэ, Узa, эзи кофиотомувана, Сэндулэ амини догдиза!

9 Чаила-гда, тагила-гда гиэундани. Гиэуи нэӻэси, хэиӻи астани, кумуӻэи омо таӈгу, зӯ таӈгу тэкчик ӊисани. Аӷани исэсисини, тэи чаила гиктаф-гиктаф илана гунэ:

— Гэ, Узa, будэфиэ, хэлиэзи гиэудайа!

— Гэ, аӷа, омо таӈгу — тэкчик, зӯ таӈгу кумуӻэ — тэкчик! — ӊисани Узa. — Сэндулэ амини боисами, тӣвэӈкини кумуӻэзи!

10 Аӷани тагдани, *гаузи* Узaтиӻи зоӈчилэни:

— Элэ-э будэфиэ, Узa!

— Энэ, энэ! Ӊэлэини-дэ октохи, эи аӷа-тэнэ!

11 Ута-бэдэ диӻанамиэ, гиэуи заваӻиани Узa. Омуда гиэундаисини, гэфулигдэ ӊэнэни, гагдамду гиэундаисини, мэнэ ӊиалафаи киэуӈкитэтэ агдаӻиани. Чэӈму хэтиӻэӈкини дӣхи, мо̄ва лофо-лофо тагдиани тэхэ мэӊдэ-дэ: мэнэ чиӈганамиэ, аӷаи чиӈгананиэ.

12 Исэсисити, Сэндулэ амини чавази мэӊдэ агда гунэ. Узa мо̄ӊи завана, ӊиаихи соӈмолилиэ хокчони: таухи мэр, эухи мэр чиӈгасиани! Сэндулэ амини чавани будэктэти. Диливэти ту пиокосиэни, ӊалавати ту буктасиани, мо̄ӊизи чиӈгамасими. Иниӻи осиӻиэ-гэту чаваӡиӻа амаихи сусаӻилиати.

13 Узa вӑсиами нӣвэ диливэти киамбуӻузи амаихи чугаӻисиэни, ӊалавати буктасиами огдолани чугаӻисиани. Ӑналати вэсиӻиэни, амаихи зоӈчилэӻиэни ӑнавати. Кокчилиэ ӊэниктэти, вӑлинакча-гэту.

14 Узa ута-бэдэ этэни Сэндулэ амини чававани. Мэнэ зугдиди аӷази багдилиак о̄ти.

39. УЗA

1 Узa ӑимулэ бисити. Узa ӑини ӊэнэни, омо ньау[ла] ӊэнэни. Догбо тӗсини. Огбиэ энини эмэӻиэни. *Буа* вэӈэзи диӻаӈкини:

— Огбиэ энини эмэӻиэни, валаӻами тэ̄ӻиэ!

Узa ӑини тэ̄ӻиэни. Огбиэ ньаува зэптэини. Гакпани, вӑни. Тимадула тэ̄ӻиэни, огбиэвэ сиэни. Улэ[вэ]ни кэу-кэу синалаӻиани.

2 Ӑини зугдилэи эмэӻиэни. Узa ӑинтиӻи диӻаӈкини:

— Огбиэвэ йэлэ вӑи?

— Узa, буи анчи бӑни.

Узa ӊэнэини. Узa ӑини диӻаӈкини:

8 Удя сел в бат, оттолкнулся от берега, так что нос у бата кверху задрался, и со страшным скрипом стал грести веслами.

— Тише, тише, Удя, не грохочи так, отец Сэндулэ услышит!

9 А тот одним гребком направил [бат] на глубокую воду, подальше от берега. Отложил весла, снял штаны и вшей давит: щелк — одна сотня, две сотни! Брат смотрит, а там вдалеке вода бурлит и брызги на солнце сверкают:

— Удя, сейчас погибнем, греби быстрей!

— Брат, глянь: одна сотня — щелк! Две сотни вшей — щелк! — давит их Удя. — Насадил отец Сэндулэ нам вшей, пока лежали связанными!

10 Старший брат рассердился, метнул в Удя лодочный *шест*:

— Сейчас погибнем, Удя!

— Ой-ой! Видать, перетрусил-то братец!

11 И с этими словами Удя взялся за весла. Один раз гребанул, и сразу их как не бывало, второй раз гребанул и с грохотом причалил к своему берегу. Без всякого труда прыгнул далеко на берег и надергал деревьев прямо с корнями: себе боевую палку и старшему брату боевую палку[5].

12 И вот смотрят: отец Сэндулэ со своим войском причаливает. Удя схватил дерево и с диким видом бросился к воде: в одну сторону хлесь — наповал, в другую сторону хлесь — наповал! Множество воинов отца Сэндулэ погибло. [Удя] им все головы пооторвал, все руки попереломал, махая во все стороны палкой. Те же воины, что в живых остались, назад побежали.

13 Приделал Удя побитым людям головы, косо-накриво, задом наперед, переломанные руки к бокам приставил. Скидал их на бат и бат назад оттолкнул. И уплыли кривобокие, все, кто пришли воевать.

14 Вот так Удя победил войско отца Сэндулэ. И стали они с братом дальше жить в своем доме.

39. УДЯ́

1 Жили Удя со старшим братом[1]. Старший брат Удя пошел, пошел на одну марь[2]. И сидел [там] ночью[3]. Пришла лосиха. *Буа́* сверху сказал [спящему егдыге][4]:

— Пришла лосиха, вставай, чтобы ее убить!

Старший брат Удя встал. [Видит] лось на мари кормится. Выстрелил в него из лука и убил. Утром встал и снял с лося шкуру. И его мясо, все-все, понес на поняге[5].

2 Пришел старший брат к себе домой. Удя говорит своему брату:

— Ты где убил лося?

— Удя, нет зверя.

Удя отправляется. Старший брат Удя сказал:

— Нумнисиӡэми!
Нэңуни диғаңкини: ⟨ … ⟩.

3 Ңэнэни. Ңэнэни. А̔ими амусиандилани — амусиани, а̔ими тэ̂синдилэни — тэ̂ни. Њаундила аңасиани. Огбиэ лоғосони эуғиэни.

Буа, ла-а-ла-а,
Огбиэни ⟨ … ⟩
Ди̂ ньэусуғэ̔и
⟨ … ⟩

Уӡа̔ тэ̄ғиэни.
— Заби буиңивэни йэду игбэси?
Тэ̄ғиэнӡи исэксэни. Анчи бисини.
⟨ … ⟩ — диғаңкини.
Буантиғини ңэнэисини, огбиэ сусани. Эсин-дэ ва̂.

4 Тимадула ңэниэни а̔индилаи. Ӣғиэни. Зугдилэи эмэғиэни. А̔ини диғаңкини:
— Й̂?
Уӡа̔ диғаңкини:
— Й̂эу-дэлэ *амба* игбэсиғэ.
— Уӡа̔, си эи эгӡэ! Ути Буа бисини! Си валаға [и], сиэусиэни.

5 Утадиғи биситu. Ту йэвэ- [дэ], йэвэ- [дэ] эсити ва̂, ту лалинӡи биситu. Ту лаликсати. Уӡа̔ лалинӡи элэ будэлиэни. А̔ини сумуғивэ галактани.

6 Уӡа̔ ңуами, то̔сиэни: њаула диғаңкини-бэдэ:
Уӡа̔-а, Уӡа̔-а!!
⟨ … ⟩
Кэмтуғэ̔ йэми кэптэи? Минэвэ ңанаса̔си ⟨ … ⟩. Сугӡа оло̂ни талуӡи гийэ! Эгди сугӡа оло̂ни улайа! О̄йо! Улилэ улайа!

7 Тэ̄ғиэни, тиэуӡи ңэнэни, ӡугдии хайани. Талувэ ӡавани, сугӡавэ о̂ни. Таптиӡи оњони, гадила о̄лағани. Сугӡа сэ̂вэни кэу о̂ни. Ңиаихи тиэуӡи эуэни. Сугӡава о̂ми улилэ ула̂ни. Зугдитиғи эмэғиэни.

8 А̔ини эмэғиэни. Зӯбэ сумуғи [вэ] ва̂ни. Уӡа̔ а̔ини диғаңкини:
— Сумуғивэ олоктолағафаи, уливэ гаӡиа!
Уӡа̔ тиэуӡи ңэнэни, уливэ гаӡиани. Уӡа̔ ңиала ңэнэни, го̄ бисини. Уӡа̔ а̔ини саңали синдани.
Уӡа̔ диғаңкини:
— Сугӡа — эгди!

9 А̔ини *мэимэ*вэ хэбунэ, ңэнэни. Сугӡа эгди бисини. Мэимэӡи акисиани. Эгдивэ сугӡава ва̂ти.

— Давай научу!

Младший брат сказал: ⟨ … ⟩[6].

3 Пошел он. Пошел. Где его старший брат испражнялся, там и он испражнялся, где его старший брат сидел, так и он сидел[7]. Ночевал на мари. Спустился [туда] лось-самец.

Таежный, ла-а, ла-а,
Лось ⟨ … ⟩
Четыре ⟨ … ⟩[8]
⟨ … ⟩[9].

Удя встал.

— Ты зачем гоняешь моего зверя?[10]

Встал и начал искать. Ничего не было.

⟨ … ⟩ — сказал он[11].

И когда он пошел в то место, где был лось[12], лось убежал[13]. И он не убил.

4 Утром пошел к своему старшему брату. Вошел. Пришел к себе домой. Старший брат сказал:

— Ну, и что?[14]

Удя сказал:

— Какой-то *злой дух* прогнал.

— Удя, ты ничего не понимаешь! Это Буа был! Будил, чтобы ты убил [зверя].

5 Жили потом. Совсем ничего-ничего не добывали, всё голодом жили. Всё голодали. Удя стал уже с голода умирать. Старший брат искал рябчиков.

6 Спал Удя и видит сон: будто [Буа] сказал [ему] на мари:

— Удя, Удя!!
⟨ … ⟩[15].

Почему ты плашмя лежишь? В меня стрелял[16] ⟨ … ⟩. Вырежи из бересты рыбьи тела![17] Много рыбьих тел положи в воду! Сделай [так]! Положи в воду![18]

7 [Удя] встал, пошел, [опираясь] на посох, и разломал свой дом. Взял [с него] бересту и сделал рыб. Раскрасил [их] глиной[19], чтобы [в реке] появилась форель[20]. Сделал рыбу разных видов. [Опираясь] на посох, спустился на берег. Опустил в воду[21] сделанных им рыб. И вернулся домой.

8 Пришел старший брат. Добыл двух рябчиков. Старший брат Удя сказал:

— Принеси воды сварить рябчиков!

Удя пошел, [опираясь] на посох, и набрал воды. Пошел Удя на берег и долго [там] был. Старший брат Удя подглядел в дырку [в балагане]. Удя [пришел] и сказал [брату]:

— Рыбы — полно!

9 Старший брат взял *острогу* и пошел [на берег]. Рыбы было много[22]. Он бил ее острогой. Много рыбы[23] добыли.

10 Уʒ̓а а̓интиғи диғаңкини:

— Буа-ла, — диғаңкини, — диғаңка: “Сугʒава гийэ!“, диғаңка. Талуʒи гӣғ̓эси, улâни, ути сугʒанâни.

Уʒ̓а а̓ини диғаңкини:

— Одиғи чаихи бими, ута-бэдэ эʒи диғана!

Уʒ̓а диғаңкини:

— Ту эʒэңэи њэхэ.

Ту багдиати.

40. [БОХО]

1 Бохо-гдо *аңа*ду багдиани наму киандини.

2 Бохо ңэнэни, логʒо-логʒо ңэнэни аʒиға(тиғи).

— Э-э-э. Лалимиэ! — гунэини. Зэңусиэ, би дигалаи!

Зэңусиэни.

— Аисима мохо, униңа гэлэм!

— Э-э-э. Тэгбэни бэйэ-лэ, аисима мохо, аисима униңа гэлэи!

3 Гэ, утадиғи Бохо-гдо тагдани. Мōла туктиэни, куатактакта-а-а!

Бохолиэңго, логʒолиэңго,
Минэвэ-нэ, минэвэ-нэ,
Бэлиэндэ, бэлиэндэ
Тэгбэнивэ б̓аини!
Бохо гунэиниэ, бохо гунэиниэ!
Минэвэ-нэ, минэвэ-нэ!
Буа-на-на магаиэ,
Маңга магаиниэ,
Маңга тигдэиниэ,
Одои-на, одои-на!

— Пуʒэвэ эийэ!

4 Э-э-э, лиа тигдэлиэни! ⟨ ... ⟩ Мудэлиэни. Ути мэнэ, йэу-дэ, аңилани, ʒавасилиани. Элэ, су мудэни, сэуни маңгаʒи!

— Бохо-о-о! Аисима униңа(ва), мохо(ва) бутэмʒэу! Эʒи эй минэвэ!

5 Га, гаити вактиңиани. Вактиңиси-тэнэ, утадиғи-тэнэ, аңиани, эуғиэни. Ути аʒиға њуктэни — нада да̄ њуктэ бисини. Сэуни алагдиғ̓а аʒиға [ути]. Гэ, утадиғи дилилэни, њуктэлэни ту, аңиғ̓аси, уңкиалалиани. *Утуңгиэ*лэи покчик вэнтиғиэни ути Бохо; гаʒини мэнтиғи мамасанами.

— Эʒи патанау, улилэ будэʒэи!

10 Удя сказал старшему брату:
— Буа-то, — сказал он, — сказал [мне]: "Вырежи рыб!".
И он, вырезав их из бересты, опустил в воду, и они стали рыбами.
Брат Удя сказал:
— Ты больше теперь так не говори!
Удя сказал:
— Не буду так делать.
Так все и жили.

40. [ГОРБУН][1]

1 Жил, значит, Бохо́[2] в *шалаше* на берегу моря.

2 Шел Бохо, шел, сгорбившись, к девушке[3].

— Э-э-э. Голоден я! — говорит. — Свари мне поесть!

Та сварила.

— Прошу золотую чашку[4] и золотую ложку!

— Э-э-э. Сам-то грязнуля[5], а просишь золотую чашку и золотую ложку!

3 Ну, и тогда Бохо рассердился. Полез на дерево — аж все зашуршало!

Бохоле́нго, бохоле́нго,
Меня, меня,
Бэле́, бэле
Считает грязнулей!
Бохо говорит, Бохо говорит!
Меня, меня!
Вокруг непогода,
Ужасная непогода,
Ужасный дождь
Идет, идет!
Унеси бэле[6] по воде!

4 Да-а-а, ну, и сильный дождь пошел! ⟨ ... ⟩ Началось наводнение[7]. Она на своем, как его, на этом самом[8], держаться стала. Вот уж сильное наводнение настало, очень сильное!

— Бохо-о-о! Так и быть, дам тебе золотую ложку и чашку![9] Не смывай меня [в воду]!

5 Ну, [вода] моментально спала. А когда спала, тогда она, это самое, спустилась вниз. У этой девушки волосы были в семь саженей. Очень красивая девушка [она]. Ну, и тогда он ее за голову, за волосы, это самое, и потащил. Шлеп! — бросил ее себе в *оморочку*, этот Бохо; везет ее себе в жены.

— Не дергайся, в воде утонешь!

6 Ңэниэти. Утуңгиэи таңдағиат, ути аʒиға нада дā њуктэвэни хэкêми ту луктағисиат ōни. Э-э-э. Ути Бохо мамасани — ила мамаса. Диêнэни⟨ ... ⟩гаʒиани.

7 Ңэниэни. Гэ, омо анта — саңталиэ-э!

—Заңиа! — гунэни. — Туктиʒэ!

Заңиа, ʒауиа, папанʒа,
Боходу-дэ ŷʒэиэ, папанʒа!
*Сэу*лэ-дэ анчи, папанʒа,
*Гау*лэ-дэ анчи, папанʒа!
"Наму тагаихи, папанʒа,
Зоңчилэʒэми!" — гунэ Бохо.

— Зоңчилэиʒэу, йэмиэу-[дэ]?! Бохоло ңэнэлэми, эсэи багди би. Тэгбэним, эʒэңэи-дэ, тукти эʒэңэи-дэ!

8 Ңэниэни ути анта ʒугдитиғи. Ңэниэ, омо анта эуэни, сикэлэ бй анта эуэни. Гэ, ути-гдэ:

Заңаиа, ʒаңаиа, папанʒа,
Сугʒава ʒэптэуиэ, папанʒа,
Зэувэ-дэ дигауиэ, папанʒа,
Туктиʒэуэ, папанʒа!
Боходу ŷиэ, папанʒа!
Гаулэ-дэ анчи, папанʒа,
Сэулэ-дэ анчи, папанʒа!
"Зоңчилэʒэңэи!" — гунэ, папа[нʒа].

— Зоңчилэмиэу, йэу?! Эʒэңэи тукти!

9 Ңэниэни ути аʒиға. Илама анта бисини. Эи-тэнэ дйнэни гаʒиани. Ңэниэни. Логʒо-р-р-р-р тукиаңиани! Ути аʒиғава наму тагаихи ʒоңчилэни. Соңомиу-у ту бисини. Йэухи утуңгиэ эйэисини, йэухи ңэнэ, йэухи утуңгиэ эдимулэисини, йэухи ңэнэ.

10 Ту бисиниэ, кальма бъэфэ йаидалиани ули долони: "Ту-ту-ту-ту-туту!" Илактаналиани. Илактаңкини кальма.

— Э-э-э. Аʒиға, гум, йэми соңоиэ?!

— Йэми соңоʒами, гум?! Би мафалаи эихи чала, нйвэ ʒоңчилэғиэни наму тагаихи, минэвэ вами.

Одъ иôлэи унайа, сафаниэ! Би тэ-э эʒилэ бими. Омо *йэгдиғъэ*, биъа датани долони-дэ, самани тала-а, гэйэни тала-а-да! Би синэвэ утаухи нэуʒэңэи эи. Би иôлэи унайа!

Унани.

11 — Си лалии?

— Лалии, йаʒами би! Ти ʒэмуини, ти когомуини. Ниʒили багдии — йаʒам, малаи! Одъ, кусиғэи биэ, йэуэ?

— Кусиғэи биэ. Одъ иôлэни лэптэндэми, дигайа! ⟨ ... ⟩ Улэвэ акалани лэптэндэми, дигайа!

6 Уплыли. Раз, вытащил оморочку и семисаженные волосы этой девушки, которыми она была привязана, полностью развязал. Да-а, у этого Бохо жен целых три. Четвертую себе привез.

7 Пошла [эта девушка]. Ну, одна женщина[10] — уж пожилая! [к ней обратилась]:

— Подруга! — говорит [она]. — Поднимайся [к нам]!

Подруга моя, подруга, папандя́!
Ты погибнешь от Бохо, папандя,
Без *весла,* папандя,
Без *шеста,* папандя!
"На море подальше, папандя,
Швырну ее!" — говорит Бохо.

— Пусть швыряет, что с того?! Не для того я жила, чтобы идти за Бохо. Брезгую, нет уж, подниматься не буду!

8 Эта женщина ушла домой. Она ушла, [еще] одна женщина спустилась на берег, спустилась женщина помоложе. Ну, и она:

Подруга, подруга, папандя,
И рыбу есть, папандя,
И пищу кушать, папандя,
Поднимайтесь, папандя!
Погибнешь ты от Бохо!
Ни шеста нет, папандя,
Ни весла нет, папандя!
"Швырну ее!" — говорит он, папа[ндя].

— Пусть швыряет! Ну, и что?! Не буду подниматься!

9 Ушла эта девушка [от Бохо]. Три женщины [у него] было. А теперь четвертую себе привел. Ушла она. Прибежал, горбатый-прегорбатый! И эту девушку далеко в море швырнул. Долго она плакала. Куда оморочка поплывет, туда и она плывет, куда оморочку ветром понесет, туда и она плывет.

10 Так она плавала, и вот кто-то, похожий на кита, стал издавать в воде громкие звуки: "Ту-ту-ту-ту-ту-ту!" И начал всплывать на поверхность. Всплыл кит.

— Э-э-э. Что это ты, девушка, плачешь?!

— Как не заплачешь?! Я не согласилась [выйти] замуж, так он человека швырнул в открытое море, чтобы меня убить[11].

— Ну, будет тебе! Залазь на дедушку! Я вон там, в низовьях живу. Один *егды́га,* он с устья реки, ух, и шаман, ух, и предсказывать умеет! Сейчас я тебя туда отвезу. Садись на меня!

Села.

11 — Ты голодная?

— Конечно же, голодная! И есть охота, и пить охота. Неделю[12] живу. Конечно, все съела! Дедушка, нет ли у тебя ножа?

— Есть нож. Отрезай у дедушки сверху и ешь! 〈 ... 〉 Отрезай мясо на спине и ешь!

Гэ, утадиғи дигалиани, ути аʒиға-гдэ-лэ. Дига-а!

— Мэнэ элдэлэхи дигайа! — гуӊкини.

12 Ӊэнэ-э! Ту њэхэмиэ, би̇а датандилани иӊкини. Гэ, эи оло биэ ути йэгдиғ̇э, го̄ эи биэ, даса̇. Њу̂эни. Ути аʒиғава њу̂вэӊкини. Утадиғи-тэнэ, аӊиа, њу̂э, гэ, ӊэнэити.

— Одѐ! — гунэини. — Киактава иӊмэдэʒэӊэи си саптулаи, ила̂ма киакта.

Илама киакта иӊмэдэни ути кальма, аӊи, сасалани.

13 — Њуханайа! — гунэни.

Њухама̇сини ути долони, таухи-эухи-гдэ. Сэуни сэбʒэӊкэ! Сэуни улигдиға̇! Багдиати сэуни айа ути.

— Гэ, гулинэйэ, ӊэниэ!

— Га, анчиэ, эʒэӊэи гулинэ би! Си ули диоихини йу̂ивэи исэʒэӊэи би, — ути аʒиға.

Гэ, ути ули диоихини йу̂лиэни, кальма-гда. Ту исэсиэ, ту исэсиэ.

— Си эи гулиӊиси, хокто чуль-дэ, кэктимэ хо̇фа ӊэнэйэ! Ди̂хи эʒи ӊэнэ. Гулинэлиси, ӊэнэлиси, кэку кэкулиʒэ. Ути кэку кэкулини, ту ӊэнэтэиʒэ.

14 Ӊэнэини, гулиӊкини. Кэку-гдэ-лэ кэкулиэни:

— Кэ-ку, кэ-ку, кэ-ку, кэ-ку! Тиэти-нэ-нэ-нэ! Кэ-ку! Тиэти-нэ-нэ-нэ! Кэ-ку!

Ту кэкуини, ту кэкуини, ту кэкуини. Ту ӊэнэмиэ, молокчивэ ба̇ни. Кэку вадисини кэку(ми), исэни ʒугдивэ.

15 *Туэʒэ*(тиғи) иэни ути аʒиға-гда. Йхини, ути йэгдиғ̇э-гдэ, *уӊтаи*-тэнэ тэтиғини би̇ни.

— Э-э-э, йэдиғи эмэиэ си, эгдэӊкэ?! Нивэ-дэ эуи исэ-бэбэ!

— Кальма нэхусэни минэвэ. Бохо ʒоӊчилэни наму тагаихи, гаулэ-дэ анчи, сэулэ-дэ анчи-да. Ти улилэ эйэвэкчэни минэвэ, — тэлуӊусилиэни ути аʒиға.

Гэ, ути йэгдиғ̇э-гдэ мамасалани утаʒи.

16 Мамасала, гиэ̂ тиманаӊи ути йэгдиғ̇э-тэтэ тимадила тэ̄гиэ, њу̂эни. Ӊуали, ути аʒиға тэ̄гиэни. Гэ, ути йэгдиғ̇э йаини.

— Э-э-э. Си йэвэ то̇сиғэи эи догбони?

— Бохо эинэӊи эмэʒэӊэни оло. Си Бохоӊи. Гэ, Бохо-тэнэ эмэи оси, йʒэӊэни, минтиғи этэӊиʒэӊэни: нуа мамасавани йэду тиэи? “Йэду тиэи?!“ — гунʒэ минэвэ. Гэ, би-дэ йэу-дэ гунʒэӊэи. Утадиғи синтиғи этэӊиʒэӊэни: “А̂иа! Ӊэниʒэфиэ!“ — гунʒэӊэи синэвэ. Гэ, ути-гдэ си дилилэи каталами-гдэ, нада да̄ њуктэвэи, буаихи — йа̂рати — Бохо [уӊкиалаʒаӊани]!

17 Гэ, биситиэ. Заʒу часа и̂гилиани. Буала йаи багдилиани. Йаи багдилисинь-да, Бохо иэни, лаӊгу-лаӊгу, хуʒа-хуʒа! Йэу-гдэ, йэу-гдэ.

Ну, и тогда начала она есть, эта девушка-то. Ест!

— Ешь досыта! — сказал он.

12 Плывут! То да се, и так достигли устья реки. Ну, вот, здесь он, этот егдыга, совсем недалеко, близко. Она слезла. Ссадил он эту девушку. А потом, ну, они идут, когда она, это самое, слезла.

— Дедушка! — говорит [бэле]. — Я пришью ракушки тебе на ⟨ ... ⟩[13], три штуки[14].

Пришила она три ракушки этому киту, это самое, на щеки.

13 — Нырни! — говорит [кит].

Она вглубь ныряет, и туда, и сюда. Очень интересно! Очень красиво! Очень хорошо живут они.

— Ну, иди, иди!

— Ой, нет, не пойду я! Я посмотрю, как ты погружаешься в воду, — [говорит ему] эта девушка.

Ну, стал он в воду погружаться, кит-то. Она все смотрит, смотрит.

— Ты сейчас, как пойдешь, иди прямо по тропе, сверху по крутому берегу! В сторону не отходи. Как только ты в путь отправишься, как только ты пойдешь, закукует кукушка. Эта кукушка станет куковать, а ты все иди [на ее голос].

14 Идет, отправилась. И вот кукушка начала куковать:

— Ку-ку, ку-ку, ку-ку, ку-ку! Близко! Нэ-нэ-нэ! Ку-ку!

Все кукует, все кукует, все кукует. А [девушка] все шла и наткнулась на место, где заготавливают дрова. Кукушка перестала куковать[15], и [девушка] увидела дом.

15 Входит в зимний балаган эта девушка-то. Она вошла, а этот егдыга-то *улы* надевает.

— Э-э-э, интересно, откуда ты пришла?! Тут ведь никого не увидишь![16]

— Меня кит привез. Бохо швырнул в открытое море, и без шеста и без весла. И так меня по воде все носило, — стала рассказывать эта девушка.

Ну, и этот егдыга женился на ней.

16 Женился, а на другой день этот егдыга встал утром и вышел. Выспавшись, эта девушка встала. Ну, а этот егдыга шаманит.

— Ну, и что ты видел во сне сегодня ночью?

— Бохо сегодня придет сюда. Твой Бохо. Ну, а когда Бохо подойдет, то зайдет и на меня посмотрит: зачем, мол, отобрал его жену? “Зачем отобрал?!“ — скажет мне. Ну, а я ничего не скажу. Тогда на тебя посмотрит: “Милая! Пойдем!“ — скажет тебе. Ну, и он тебя за голову схватит, за твои семисаженные волосы, и наружу с руганью — [потащит тебя], Бохо!

17 Ну, время шло. Подходит двенадцать часов. Снаружи возникает шум. И только шум послышался, входит Бохо, походка расхлябанная, глаза краснющие! Что-то, что-то [будет].

— Аңиэ-э! Би мамасаваи йэду тиэи?! Хэ-э-э-э! — эикпэсиэни. — Хэ-э!

— Си мамасаваи оно тӣӡами?! Би-кэ си... си ӡугдивэи эими са̂. Ни эмэисини, ниӡи мамасалаи. Си-дэ мамасалаӡаңаи.

Вадиани. Ути аӡиғатиғи этэңиэни:

— А̂иа! Ңэн(э)ӡэфиэ!

Йэвэ-дэ эини диғана ути аӡиғa. Дилилэни каталамиэ, буаихи уңкиалани ути аӡиғава.

18 Ути йэгдиғэ̓-тэнэ омо эңгэлэ тэтиғиэни, ути амиаталани њӯ̂эни. Бохо дилилэни каталани, гэдиғэлэни. Оло усиңиани ⟨ ... ⟩.

— Чиндағиа! — гуңкини.

Чиндағиани Бохо аӡиғава. Утадиғи чэңму уиндэғиэни ути Бохова, нада уиӡи [бойэни].

— Наму та̓ңкилани вэнтэӡэңэи би синэвэ! Антава кэсэуливэи-дэ! Гэ, утава вэнтилэни, ути Бохова.

41. ЗАҢДАЛАФУ

1 Ӡӯ аӡиғa багдиати. Багдимиэ, нэңуни мэнӡэ, эхини киафактала о̄ни.

2 Мэнӡэисини, буала йаидалиани. Халуғама дили — тэкчэ-э-р, њолиғима йа̂ — њо-о-р, кугэмэ эмугдэ — пукчэ-э-р, бо̆томо куа̓и — кондо-о-р, њоңомо ңиэ̂ — кофиэ-э-р, эуғэмэ ңала — куакиа-а-р, силоума бэгди — чинчэ-э-р, йа̂ма аи — хуңта-а-р, илихи — кэйэ-э-р, комоктомо буңи — чоңгиэ-э-р.

3 Аӡиғa *утулу* долони диғэңкини. Заңдалафу ӡугдитиғи иэни: аӡиғa-да анчи.

— Э-э-э... Аӡиғаӡиғава иңэвэсиӡэми би!

Мохотиғи хунэптэвэ тэуэни, пуњу-у-у муактани. Аӡиғa эсини иңэли. Заңдалафу ңэниэни.

4 Аӡиғa илактаңиани, эхитиғи молокчитиғи тукиани.

— Эхэ, сэуни *амба* хулисэ!

Эхини диғанаини:

— Ути-кэ сэуни сэбӡэңкэ бисини биӡэ?!

— Йэу "Сэбӡэңкэни биӡэ"! — нэңуни диғаңкини — сэуни бисэ.

5 Тиманаңини эхини диғанаини:

— Нэхусэ̂, нэхусэ̂, си молокчитиғи ңэнэйэ, би мэнӡэӡэми.

— Э, как тебя! Ты зачем мою жену забрал?! У-у-х! — дышит-дышит. — Ух!

— Как я твою жену заберу?! Я ведь твоего... твоего дома не знаю. Кто пришел, на той и женился. И ты женишься.

Тот прекратил [разговор с егдыгой]. Повернулся к этой девушке:

— Милая! Пошли!

А девушка эта ничего не говорит. Он хватает за волосы и тащит эту девушку наружу.

18 А этот егдыга надел ⟨ ... ⟩[17] и вышел вслед за ним. Схватил Бохо [девушку] за волосы, за затылок. Закрутил их тут ⟨ ... ⟩[18].

— Отпусти ее! — сказал [егдыга].

Бохо отпустил девушку. Тогда [егдыга] легко поднял этого Бохо и [скрутил] семью кожаными веревками.

— Я тебя на середину моря заброшу! Ты столько времени женщину мучал!

Ну, и швырнул его, этого Бохо.

41. ДЯНГДАЛАФУ́

1 Жили две девушки. Жили они, и вот младшая сестра осталась домовничать, а старшая пошла за хворостом.

2 Занималась [младшая сестра] хозяйством, и вдруг снаружи раздался шум. Смотрит: голова, как молоток, кверху торчит, глаза зеленым цветом переливаются, живот словно кузнечные меха[1] раздут, уши, похожие на древесную губу, оттопырились, под носом все от соплей засохло и склеилось, руки, как клещи, скрипят, ноги, как вертела, длинные, худющие, ягодицы, как кузнечный камень[2], все в пыли, звериный penis, как червяк дождевой, testiculi — как колокольчики, и звенят[3].

3 Девушка спряталась в *сенях*. Дянгдалафу вошел в дом, а девушки нет.

— Э-э, ну сейчас я рассмешу девушек!

Сложил золу в деревянную миску[4] и как газы выпустит — только зола во все стороны полетела! Девушка не засмеялась. И Дянгдалафу ушел.

4 Девушка вылезла и побежала к старшей сестре по дороге, где возят дрова.

— Сестра, приходил страшный *людоед*!

А сестра говорит:

— Это, наверно, ведь очень интересно было?!

— Какое там "Наверно, интересно"! — говорит сестренка. — Страшно было.

5 На другой день старшая сестра говорит:

— Сестренка, сестренка, иди ты за дровами, а я дома похозяйничаю.

— Эхити йэвэ-дэ б̄муини бизэ?! — нэӈути диғаӈкини.
Азиға молокчитиғи ӈэнэни.

6 Эхини бисини, буала йаидалиани. Утулу долони диғэӈкини. Заӈдалафу зугдитиғи иэни. Муактак б̄ни! Эхини: "Хэ-хэ-хэ!" — иньэлиэни.

— Азиғазиға, йэми диғэсэуэ?! Илактаӈиауо!
Эхити эмэғиэни.
— Азиға, си диливэи кумэдизэмиэ!
Эхини кэптэни, кумуғэ анчи бисини.
Мэнэ дилилэи гағӑси, ӈалази аликчани:
— Иӈизи, иӈизи! — Заӈдалафу диғаӈкини.
Иӈи илэмуғиэни эхини. Заӈдалафу иӈивэни лоптои таӈдани, ӈэнилиэни. Бэйэвэни *чэсэу* халазини амиазалани тугани, оньоӈивани зававаӈкини, *дондо̆*вани тэтивэӈкини.

7 Азиға эмэғиэни, эхими хэутисиэни:
— Эхэ-э! Зоконайа! — туту бисини.
— Эхэ-э! Зоконайа! — туту бисини.
Хэутими чиламиэ, зугдитиғи эмэғиэни. Эхини-лэ б̄миэ биэ гунэ.
— Эи забиэ хэутисиси, б̄миэ бииэ̆! — эхими анани.
Эхини афулигдэ тиӈмэ гунэ. Исэсисини, аӈмани йоломи бисини.
— Ута-бэдэ б̄лами ньэхэиэ, гуӈкэи би!

8 Нэӈуни гулиӈкини, Заӈдалафу хоктони чуль-дэ ӈэнэни. Ӈэнэмиэ-э, Заӈдалафу зугдилэни иӈкини. Энини бимиэ бйни.
— Азиға, йэми эмэи? Би ситэи Заӈдалафу — амба. Заӈдалафу эмэғи, диғэнэйэ, тинэнэӈи омосо̆ нй иӈивэни гаиса. *Бэлиэ*, минти утава вазафи, кӑиӈкузи! Эи эмэғисини, кӑиӈкула тиэулэвэӈкэси, ӈуаванзаӈафаи. Бэлиэ, си диғэнэйэ — ӈуаисини, гэлэзэӈэи.

9 Эмэғиэни Заӈдалафу.
— Эниӈэ, йэми азиғамуи бӑптаини?
— Тинэӈи азиға иӈивэни газиаи бэсэиэ, утадиғи азиғамуинизэ.
Энини дигаваӈкини.
— Ситэмиэ, маӈга дэуи, амии кӑиӈку вэихэдуни ӈуаи бисэ. Амии бисини, утала ӈуаи бисэ.
Заӈдалафу кэптэни. Туту бисини.
— Азиға, эмэиэ!
Бэлиэ эмэғиэни, зуӈэ коӈкоти кӑиӈкузи, бэгдивэни кӑйати. Утадиғи сусати.

10 Ӈэнэмиэ, *йэгдиғэ* таусилани иӈкити.
— Йэгдиғэ, дауӈкуи зокойо!

— Что это старшая сестра задумала?! — говорит младшая сестренка.

Пошла девушка за дровами.

6 Сидела старшая сестра, и вдруг снаружи раздался шум. Спряталась она в сенях. В дом вошел Дянгдалафу. И как пустит газы! Старшая сестра засмеялась:

— Хи-хи-хи!

— Девушки, зачем вы спрятались?! Выходите же!

Старшая сестра пришла.

— Девушка, давай у тебя в голове вшей поищу![5]

Старшая сестра легла, но вшей у нее не было. Тогда он взял [вошь] у себя в голове и, держа в руке, протянул ей:

— Языком, языком [ее]! — сказал Дянгдалафу.

Высунула старшая сестра язык. Дянгдалафу вырвал у нее с корнем язык и ушел[6]. Подпер сзади тело раздвоенными ручками скребка *чэсэу́*, вложил в руки рукоделие[7] и надел шапку *дондо́*.

7 Девушка пришла и кричит старшей сестре:

— Сестра! Иди подтолкни сзади [нарты]! — Та молчит.

— Сестра! Иди подтолкни! — Та молчит.

Не смогла докричаться и пошла домой. Смотрит: сестра сидит, работает.

— Я тут своих зову, а ты сидишь себе работаешь! — и толкнула сестру.

А сестра раз — и упала. Смотрит: у нее во рту пусто.

— Я ведь говорила, что ты сама этого хочешь!

8 Отправилась младшая сестра в путь, пошла прямо по следам Дянгдалафу. Шла, шла и подошла к дому Дянгдалафу. А там его мать.

— Девушка, зачем ты пришла? Мой сын Дянгдалафу — людоед. Дянгдалафу возвращается, прячься, вчера он чей-то человечий язык принес. *Бэле́*, давай убьем его кожемялкой![8] Как только он сейчас придет, мы отправим его спать, уложим его на кожемялку. А ты, бэле, спрячься, — как он уснет, я позову.

9 Пришел Дянгдалафу.

— Мать, почему это девушкой пахнет?

— Ты же вчера принес язык девушки, вот девушкой и пахнет.

Мать накормила его.

— Сынок, твой отец, когда сильно уставал, всегда спал на кожемялке. У тебя отец был, он всегда на ней спал[9].

Дянгдалафу лег. Не издает ни звука.

— Девушка, иди сюда!

Бэле пришла, и они вдвоем избили его кожемялкой, измолотили ему ноги. А потом убежали.

10 Шли они и добрались до *егды́ги*, который что-то ковал.

— Егдыга, толкни нам "перевоз"![10]

Йэгдиғʼэ ӡокони дауңкуи, таңдағиак о̄ни. Мамава-тэнэ *йохо*и хэгиэлэни ӡиани, бэлиэвэ-тэнэ *тэгэ*и долони ӡиани.

11 Заңдалафу багиала иңкини.

— Йэгдиғʼэ, дауми ӡокойо! Аӡиғаӡиғаду имэмуғэи.

— Аӡиғаӡиға анана ңэнэктʼэ, солиэӡэлэ дауми биэ, солъихи ңэнэйэ! Солъихи тукиани.

— Анчи-бэбу, йэгдиғʼэ! Дауми ӡокойо!

— Си йэухи ңэнэӡэңэу?! Антаӡиға анана ңэнэктʼэ. Би таусиваи кугэйэ!

12 Кугэлиэни Заңдалафу.

— Маңга би бэйэи ту уни!

— Йэлэ маңга уни?

— Оло, оло, дилилэи маңга уни!

— Гэ, би аисиӡами!

Тэк-тэк, сиктэсилиэни, чак-чик, сиктэсиэни.

— Оло уни, оло уни!

Лиаси сиктэсилиэни диливэни. Лопто-лопто сиктэсиэни, вâт о̄ни Заңдалафува.

13 Улитиғи вэнтилэни. Дилидиғини симбъ дилини багдиани, суликтадиғини луктэ багдиани, гиамадиғини моңо багдиани. Йэгдиғʼэ бэлиэӡи мамасалак о̄ни, мамака-да ути-гэтуӡи гиэ̂ багдилиани.

Егдыга толкнул им "перевоз" и вытащил его [на свой берег]. Бабушку спрятал под *котелок*, а девушку — себе под *халат*.

11 К противоположному берегу подошел Дянгдалафу.

— Егдыга, толкни мне ["перевоз"] переправиться — я отстал от девушек.

— Девушки давно прошли, выше по течению переправляются, иди вверх по реке!

Он побежал вверх.

— Нет никого, егдыга! Толкни мне ["перевоз"] переправиться!

— Куда ты пойдешь?! Женщины давно прошли. Поработай мехами[11], пока я кую!

12 Начал Дянгдалафу работать мехами.

— Очень уж у меня все тело болит!

— Где очень болит?

— Вот здесь, вот здесь, на голове, очень болит!

— Давай починю!

И заколотил: тук-тук-тук, бах-бах-бах! — колотит.

— Здесь больно, здесь больно!

Что есть силы стал колотить ему по голове. Проломил насквозь и убил Дянгдалафу.

13 Выбросил его в воду. Из головы у него выросла кочка, из кишок выросла водяная трава, а из костей выросли речные заломы[12]. И тут егдыга с бэле поженились, а бабушка вместе с ними жить стала.

II. ТЭЛУӇУ

42. АНАНА БАГДИАТИ

1 Анана удиэ ули киа̓фа багдиати. Ӡуа, туэ мэнэ ӡанаӡифаи, ситэӡифэи багдиати. Тала, оло багдиати, худава, буивэ галактами.

2 *Кава*нами вактаӡи о̄. Кава дула̓ӈкилани то̄ ту ӡэгдэи бисини. Элэни су̂ то̄, бо̆това иласиати. Ути али-дэ эини су̂, малаптала-дэ ӡэгдэини. Туэ дуэктэ, йуагда мо̄ӡини иласиати, њамаи билэни. Ту су̂исини-тэнэ, бӯӡи киа̓фа-киа̓фа сиктисима: то̄ хутактамасими, лэхэӈкиэлэ таини; утава пусими, ӡэгдэливэнэити. Кава хо̄ндини саӈња саӈани ту-ту йолого̆и, туэ-дэ, ӡуа-да бисини. Кава огдо̆фо ӊуати, накта, мафа ња̂ӡини соктоуи. Вала̓ нӣни хулани мафа на̓тани бисини. Туэ догбо ӊуами иӈэни бисини. Тимадила тэ̄ғисити, њуктэти, самиктати чали-чали одоти.

3 Анана гэ̂ багдиати. Буивэ эли ва̂, лаликчаи. Чаихи ӊэнэти тэуни, буивэ галактами. Халуӊгиафаи тухилэ тэуғэ̓си, уӈкиалати. Ӊича̓ ситэ бӣвэни *эмуғэлэ* ӯити.

4 Ситэфэи татусиати мэнэ њониэфэи. Батама ситэфэи амини татусиани: сугӡава *мэимэӡи* валани, *тадаӡи* гакпанӡи ӊича̓ буивэ валани, *гидаӡи* сагди буивэ валани. *А̓наӡи утуӊгиэӡи*, *суалаӡи* буа ху̓эфэ хулилэни.

5 Батама ситэ гусити: ӡэлиғэ̓синӡи, о̂ктоӡи сугӡава о̂ти, мэимэвэ о̂ти. Утадиғи-тэнэ омосо̆ нӣ — сугӡа, гагда нӣ мэимэӡи сугӡава акисини. Гусими, тугэӡи гусиэти. Сикиэ батаӡиға илодова талунати. Гусими, мафаға̓сити, нактаға̓сити: омосо̆ нӣ мафа биэ, накта биэ, гагдани, илиати нӣ, вакчаи-гэтуӡиғэ гидаӡифаи гидасити мафава, нактава. Бата ситэвэ татусити сэуни сагди буитиғи вакчалати, ӊича̓диғи са̂лати оно вакчаивати ути буиӡиғэвэ.

6 Эниӊэти аӡиғама ситэфэи татусиати: сиэктэвэ буи сумуӡини о̄лати, сугӡа сугбувэни, буи ња̂вани эилилэти, *тэгэ*вэ, хэиғивэ, *уӊта*ва о̄лати. Татусиати сугбуӡи *ońо*ва о̄лати, ситэвэ игисилэти.

II. ТЭЛУНГУ́

42. [ТАК] РАНЬШЕ ЖИЛИ

1 Раньше удэгейцы жили по берегам рек. Летом и зимой жили со своими родственниками и детьми. И там и здесь жили, бродя в поисках пушнины и зверя.

2 *Балаганы* делали себе из коры. Посреди балагана всегда горел костер. Чтобы костер не погас, жгли древесную губу. Она никогда не гаснет, сгорает дотла. Зимой топили дровами из черной березы и ясеня, чтобы тепло было. Если же совсем гасло, ударяли одним кремнем о другой: от вылетевших искр загорался древесный мох; дули на него и разжигали огонь. Дымовое отверстие над балаганом было всегда открыто, и зимой и летом. Спали по краям балагана, подстилая кабаньи и медвежьи шкуры. У хорошего охотника одеяло было из медвежьей шкуры. Зимой по ночам спать было холодно. Утром встанут, а волосы и ресницы белые-белые.

3 Раньше плохо жили. Зверя не добыл — голодуешь. И все уходили дальше в поисках зверя. Тащили нарты, погрузив на них свои вещи[1]. А маленьких детей, которые были, привязывали в *люльке*.

4 Детей учили тому, что сами умели. Сына учил отец: убивать *острогой* рыбу, убивать *стрелой* из лука маленького зверька и *копьем* — большого зверя. Ходить на *бате*, на *оморочке* и на *лыжах* по тайге.

5 Игры сыновей: играя в рыбную ловлю[2], делали рыбу из сухой травы и острогу. А потом один человек — рыба, [он водит рыбу], а другой бьет [эту] рыбу острогой[3]. Это была быстрая игра. Вечером мальчики ходили лучить мальков. Играли в охоту на медведя и в охоту на кабана: один человек — медведь или кабан, а второй, третий и все остальные охотники бьют копьями медведя или кабана[4]. Сыновей учили охотиться на очень больших зверей, чтобы с малолетства знали, как охотиться на этих зверей.

6 Матери учили дочерей делать нитки из звериных сухожилий, выделывать рыбью кожу и звериные шкуры, шить *халаты*, штаны и *у́лы*. Учили делать *узоры* из рыбьей кожи и ухаживать за детьми.

7 Аӡиғама ситэти гусити дэхэнисинӡи — ситэвэ игисивэ, њâва эиливэ. Ӈича̔ аӡиғаӡиға хэхэку-хэхэкуӡи гусити: бита тэу-мэли хэтиғэ̔синӡи чисо̔си, лиӈдуӈ-лиӈдуӈ.

8 Антама ситэ эниӈэнэӡифэи гō эсити биэ. Нуамати ӈича̔диғи буэти мафалалани хоӈто сэ̂ду. Ути аӡиғама ситэ ондилани ути-гэтуду хоӈто аӡиғама ситэвэ буэти мамасанати. Мамасанами ба̔ли, *тои*вэ буэти: омосо̔ *лоӈко*, ила тэгэ оњомалиэ, мэӈумэ тиэӡэ. Нинта мамасани ӡӯ, ила бисини. Ӈича̔ аӡиға сагди одоитиғиэ игисиэни; муӈгидаисини, мамасалâти.

9 Гэнӡи анта йатасинами, *йата̔*утиғи ӈэнэни. Йата̔ува о̂ктоӡи, ӈаӈта гāӡини о̂ти, кава би̂ни чалани. Йата̔уду анта эмусэ̔ бисини. *Сондо* утаухи хулими. Саӈта анта-тэнэ айа бисини хулими. Мэнэ иласи, мэнэ олоктои. Йатасими-дэ, мэнэ эйэ̂и. Нинта киала-да эсини эмэ, сэуни маӈга сондо бисини. Анта йатасинами ӈэнэли, тэгэи ту кāлаини: сугбумэ тэгэ, сугбумэ аму̂и, сугбумэ хэиғи тэтиэни. Гō бисити йата̔уду, догбо, инэӈи тōва иласими. Багдиани, ситэвэ мэнэ эмугдэлэи нэдэ̔си, ситэи њамасиани, ио̂ли тэгэӡи кимпиғэ̔си.

10 Бимиэ, мафаи будэисини, мамасавани ситэнэӡи гиэ̂ ага̔ни нэӈуни мамасалағиани. Нинта мэнэ мамасаи кэсэулисини, анта хантанани, амини эмэти, ва̔лилафаи. Ва̔лими *гау*ӡи чиӈгамасиати, мэнэ эхифэи, нэӈуфэи ӡāғиа̔ти мэнтиғи. Ва̔лими, этэти маӈга куиӡифэи.

Ута-бэдэ багдиати анана.

43. ОНО БАГДИАМУ *ТУЭЗЭДУ*

1 Би эниӈэи минэвэ татусиани ули̂лэи ӡā сэ̂ду. Њуӈу сэ̂ӡи сугбуӡи *оњо*ва ōлаи татусиани. Нимэӈкэӡиғэ эмэи, би оњомаи исэи, диғанаити:

—Э-э-э! Эи аӡиға паки биӡэӈэ!

Сумэкэ паки бисэ; нуани улисини, би ту исэси бисэи: би-дэ ута-бэдэ њони, айа бимусэ!

2 Би абуи саӈта нӣ бисэ. *Кава*-да сагди бисэ, ӡӯ *вэпти*ӡи. Бу эгди нӣӡи багдиаму. Догбо ӈуағими, хэӈдэми буа анчи бисэ. Багдиаму, Нагала ӈича̔ мамасаӡи, Мичина, Йâна. Бу абуғау Сисиэли мамасанани ӈича̔ аӡиғава гадани. Сагди мамасани Эвэнуӡи гиэ̂ хулисити вакчанами, нуани њониэни вакчами. *Зали*вэ элэлэ о̂ти, биа̔са элэлэни. Утаухи гō бисини хулими. Йэвэ-дэ гадаи, ӡалитиғи нэуғи.

3 Минэвэ мафалалаи буэти ӡā омо сэ̂ду. Иванса сагди сама бисэ. Нуани ту кэптэи. Кэптэми, мэнэ доли сумэмэси. Нивэ эли айау, ути нӣвэ коӈкосиваӈкини.

7 Девочки играли в дэхэне́[5] — воспитание детей — и в выделку шкуры. Маленькие девочки играли в хэхэку́: прыгали, присев на корточки, по всей косе: вверх-вниз, вверх-вниз[6].

8 Но недолго девочки были со своими матерями. Их с малолетства отдавали замуж в другой род. Вместо этой девочки им давали в жены другую девочку. Получая жену, давали *выкуп*: один чугунный *котел*, три расписных халата и серебряные деньги. У мужчины было две-три жены. Он кормил маленькую девочку, пока она не вырастет; женились, как только у нее начинались месячные.

9 Беременная женщина отправлялась рожать в *родильный шалаш*. Родильный шалаш делали из сухой травы и пихтовых веток, подальше от того места, где был балаган. В родильном шалаше женщина была одна. Ходить туда — *запрещено*. Но старой женщине ходить было можно. [Роженица] сама разводит костер, сама готовит. А при родах сама за собой ухаживает. Мужчина и близко не подходил, это был очень большой грех. Уходя рожать, женщина меняла всю одежду, надевала халат, наголенники[7], штаны — всё из рыбьей кожи. [Женщины] долго жили в родильном шалаше, ночью и днем поддерживая костер. Жили так: положит ребенка себе на живот и греет свое дите, прикрыв сверху халатом.

10 Если через какое-то время умирал муж, его жену вместе с детьми брал его младший брат. Если мужчина издевался над своей женой, братья женщины и отец приходили драться. Дрались, размахивая лодочными *шестами*, и забирали к себе назад свою старшую или младшую сестру. В драке побеждали силой[8].

Так раньше жили.

43. КАК МЫ ЖИЛИ В *ЗИМНЕМ БАЛАГАНЕ*

1 Моя мать учила меня шить в десять лет. С шести лет учила делать *узоры* из рыбьей кожи. Люди придут, увидят мое рукоделие и говорят:

— Э-э-э! Эта девочка мастерицей будет!

Сумэкэ́ была мастерицей; когда она шила, я все смотрела: как хорошо было бы, если бы я так же умела!

2 Мой отец был старый человек. А *балаган* большой был, с двумя дверями[1]. Нас там много жило. Ночью идешь спать — некуда ногой ступить. Жили мы, Нагала́ с маленькой женой, Мичина́[2], Яна. Наш отец купил Сисели[3] в жены маленькую девочку. Взрослая жена вместе с Эвэну́ ходила на охоту, он умел охотиться. *Амбар* построили в стороне, далеко за рекой. Ходить туда было далеко[4]. Что ни купишь — несешь в амбар.

3 Меня отдали замуж в одиннадцать лет. Иванса́ был великий шаман. Он все лежал. Лежит и про себя шепчет[5]. Кто не понравится, того велит бить.

10 Заказ № 181

4 Антаӡиғa инэңи таундини оњова о̂и. Сиэктэ каңдувани кава̀ огдотиғини тӯсити. Ути огдоду оноби-оноби сиэктэ лагбаңкини! Эгди лагбаңки бими сиэктэ, нӣӡиғэ диғанаити:

— Утаду паки нӣ багдини!

5 Туэ каваду кэсэти, багдими. Инэңи таундини саңња бисини. Йа̂диғини ту иңамукта эйэни. Маңга одоисини, йа̂фаи каптати. Маңга саңња одоисини, кава огдо̆фаи саңава о̂ити, хэгиэдиғи эдинэлэни, саңња уихи дэгдэлэни. Ута-бэдэ саңама каваду багдиаму, туэ иңэни бисини. Тимадила тэ̄ғиму, ту сиңму-сиңму њуктэти, хулани чам одоини. То̄ва илағими, утадиғи унэғити.

44. ОНО БАГДИАТИ АБУЗИҒА АНАНА

1 Бата багдисини, амини сэ̂вэни ӡулэихи багдиванаӡаңани. Аӡиғa багдисини, хоңто сэ̂ду буити, мафалаванаити. Ути аӡиғa ондилани хоңто аӡиғава ӡаваити мамасанафаи. Батава-мали ба̓ли, мамасанафи ба̓лафаи, аға̓налафаи гэлэити, антама ситэвэни гэлэити ӡуэсилэфэи. Анта анчи бисини, го̄ мамасала анчи би̂ни.

2 Бусэ ңича̓ аӡиғa йэуини мафаңатиду туңа сэ̂ли. Багдими, лиаси кэсэини. Нуамани коңкосити, лалисити. Нуани ту ңэлэкчэми багдини. Омосо̆ аӡиғава Кимоңкоду буэти, туңа сэ̂, ути ондилани аӡиғава Кялундзюга сэ̂ниду буэти, ила сэ̂. Ситэӡиғэ эниңэлэ анчи багдими, лиаси кэсэти. Ңуами, укэ киалани ин̓аиӡи гиэ̂ ңуати. Тимадила тэ̄ғиэ, таухиэухи тукиаваси: уливэ гаӡи, мо̄ва гаӡи, ин̓аива далаусиани. Њаңга сагди одои, ња̂ва эилити, *уңта*ва, хэиғивэ, *ко̓ло*ва о̄лати. Нинтаӡиғa улэвэ, сугӡава гаӡисити, антаӡиғa сӯғ̓эси, вагисити.

3 Антаӡиғa, паки нӣ, сугбуӡи оњова о̂ити, сэулэмэ сиэктэӡи бугдубугду улити. Анта *тэгэ*ни буль-буль оњо. Ути тэгэ тэдэлини киактаӡи улити. Антаӡиғa сэуни айауати мэңумэ уња̓птива уња̓лафаи тэтими, *ваиға*ва ку̓аилафаи тэтими, ңиэ̂лэи ваиғава тэтими. Тэгэи долини *лэливэ* тэтити: чисо̆ми, хэиғи элэни исэптэ. Лэливэ *абду*ӡи-мали, тэуси, сэлэӡи абду осоӡи йаңӡати.

4 Туэ утэмэ аува, абдуӡи-мали йаңӡакту тэисэити. Ау киалини ӡуғундэити. Бэгдилэфэи уңтава, оњоктуӡи-мэли *аму̂и* киафа̓ӡи-мали, тэисэити. Буа хуэнтиғини хулилэфэи сугбумэ тэгэвэ тэтиғити, эди элэни сам эдинэ. Боло, нэки сугбумэ уңтава тэисэити, улиӡи элэни њукту. Вакчаити тэгэти хоңто бисини, дэумпити тэгэти хоңто бисини. Нинта

4 Женщины каждый день делали узоры. Остатки ниток выплевывали на стену балагана. Каких только ниток ни налипло на этой стене![6] Если много ниток налипло, люди говорят:

— Здесь живет мастерица!

5 Зимой в балагане жили — мучались. Каждый день был дым. Все время слезы из глаз текли. Когда тяжело становилось, завязывали глаза. Как соберется много дыма, делали отверстие по краям балагана, чтобы снизу дул ветер и дым кверху поднимался. Вот так в дырявом балагане и жили, холодно зимой было. Утром встаем, волосы у всех в инее, одеяла побелели. Костер разведут, тогда оттают.

44. КАК ЖИЛИ РАНЬШЕ НАШИ РОДИТЕЛИ

1 Если родится мальчик, он будет продолжать род отца. Если родится девочка, ее отдают в другой род, выдают замуж. Вместо этой девочки берут себе в жены другую девочку. Если рожают одних только мальчиков, тогда для того, чтобы получить жену, обращаются к старшим братьям, просят у них для обмена девочку. Если женщины нет, долго живут без жены.

2 Взятая маленькая девочка растет у жениха пять лет. Живет и страшно мучается. Ее бьют, морят голодом. Она живет в постоянном страхе. Одну девочку отдали [роду] Кимонко́ пяти лет, за нее роду Кялундзюга́ дали трехлетнюю девочку. Живя без матери, дети очень страдали. Спать приходилось у самой двери, вместе с собаками. Утром встанет и бегает туда-сюда: воды принесет, дров принесет, собак накормит. Немного подрастут — выделывают шкуры для пошива *ул*, штанов и *рукавиц*. Когда мужчины привезут мясо или рыбу, женщины все это сушат, нарезав длинными полосками.

3 Женщины-мастерицы делали узоры из рыбьей кожи, ровно-ровно вышивали шелковыми нитками. Женский *халат* весь в узорах. По подолу этот халат обшивали морскими раковинами[1]. Женщины очень любили надевать на пальцы серебряные кольца, надевать ушные *серьги* и серьгу на нос[2]. Под халатом носили *передник*, чтобы не видно было штанов, когда садишься на корточки. Передник украшали всевозможными *подвесками*, сделанными из меди и железа.

4 Зимой носили стеганую шапку, украшенную всевозможными подвесками. По краям шапку обшивали мехом. На ногах носили улы и разукрашенные узорами *наголенники* с разноцветными кантами. Перед тем как отправиться в тайгу, надевали одежду из рыбьей кожи, чтобы насквозь не продувало ветром. Осенью и весной носили улы из рыбьей кожи, чтобы не намокали от воды. Для охоты была одна одежда, для отдыха — другая. Мужская одежда для отдыха была вся разукрашена *узо-*

тэгэни, дэумпити, *оњоӡи*-мали буль-буль бисини. Анта пакини билисини, тэуни оњоӡи-мэли тэисэити, пага анта билисини, тэгэти баи бисини.

5 Вакчаи нӣ тэгэни: сиғэ, киаңа њâӡини осо, иңактани иȏлэ. Ути сиғэ акалани тоңова ôти, суэсвэ лȍлати. *Умуни* — њâӡи; ути умулэ кусиғэ комихини, *афили* комихини, *паду*. Иңмэвэ, имуптивэ, сиэктэвэ, бӯ ӡоловани, лэхэңкиэвэ — тэумэни буа хуэндини гэлэивэ нэдэити. Њâма *вâипти*, њâма уңта. Дилилэи *пумпу*вэ, *богдȍ*ва тэтити, куˀаи липтиғихи. Уңта долони хаиктава хаиктаңити.

6 Туэ нинта вакчами, ту-ту *суала*ва тэисэини. Суалава ойôӡи њоңгодоти, ӡулиэ э̂дилэни бомбоȍи ôти, амиаӡалани мафа нңактавани улиэти. Суала *тиэу*ни; омо э̂лэни гиамаӡи чам-чам ôти, монтолиэ њâма хукуӡи хэкэти, гагда э̂лэни нэптэлиғиӡи ôти, има хэгиэлэни эисилэфэи.

7 Анана миаусати анчи бисини. Сагди буитиғи: мафава, нактава вакчами, *гида*ӡи вакчати. Огбиэвэ, киаңава тоңоӡи вакчати хоктолани тулэнӡи. Гиусэвэ, андава, олохивэ *тада*ӡи вакчати. Ниэ̂вэ адиликуӡи, тадаӡи вакчати.

8 Мафа агдулани ңуағисини, эмусэ̏ эсити вакча, эгдиэни ңэнэти. Гидафаи чэк-чэк йэлуғэ̏си бисити, ӡэ̄ њӯидини гидалалафаи; ӡуңэ огдоңоло, дулˀаңкила аласиати. Мафа вакчаи-гэту гидавани буктаси, нӣвэ чофȍси, вами-дэ ваи нӣвэ. Ута-бэбуи мафа сусағисини, вакчаи нӣӡиғэ ила нэңини âсити валафаи. Нӣвэ вâмани мафава эити амиасавана. Нуани чаихи хаиси нӣвэ ваӡа, нуамани эли вали. Утадиғи-тэнэ васа мафава баитˀâсити. Мафа диливэни, лимони сӯ гакпаини э̂тиғини, нэдэити. Мафава баитˀâсити. Сама мафаӡи чулини. Нуани диғанаини: “Йэми мафа нӣвэ ваини? Нуани буи бими, нӣвэ эӡэңэни вâ“. Мафа улэвэни, гиамавани ту сондоити. Дигафи гиамавани мо̄ куэңдэлэни нэдэити, диливэни мо̄ гāлани лȍити. Ута-бэдэ эли њэхэ, *сондо* бӣни, мафа чаихи эӡэңэни бˀâпта. Мафа имони буа туэни дигами инаини. Ӡо̄ни-тэнэ, эмугдэ унилисини, умити. Буивэ āми, дэуити, усимпиа, киомпо гэгбэңкувэни дигами, дэуини анчи-гда одоини.

9 Ӡуа нинтаӡиға сугӡава *утуңгиэ*ӡи, *ˀана*ӡи хулими, вакчаити. Утуңгиэвэ, ˀанава амигда мо̄ӡини ôити. Догбо ˀанаӡи сугӡава талунами, *мэимэ*ӡи акисими ваити. Талуналафаи куңка њутэвэни гадаити. Болотэнэ давава эгдимэ бутаити, туэ моңголиэ дигалафаи. Инˀаи дигалани, сэкувэ бутаити. Ути давава бутафаи *дэгумэлэ* лȍити; огоисини, *залц*ла тэуити.

10 Бими, лаликчами, багдиати. Давава бутафаи туэ ту малаи. Буивэ вакчами чилати. Туксава, андава тоңоӡи вакчаи. Мафава эли вâ, имоңити анчи бисини. Имо анчи, нӣ куини гэсэ̏ одоини. Ӡэу анчи одоисини, мэнэ њâма *соктоу*ва дигати. *Буа*тиғи кэси гэлэлиэти; *пуза*тиғи кэси гэлэити, сэвэхитиғи кэси гэлэити — ути лали нӣ-гэтутиғи эмэвэ-

рами. Если женщина была мастерицей, все в узорах ходили, а если неумелая, то одежда простой была.

5 Одежда охотника: сигэ́, сшитая из шкуры изюбря, шерстью наружу[3]. На спине у этой куртки делали петлю, чтобы подвешивать топор. *Пояс* — из кожи, на этом поясе ножны для охотничьего ножа, ножны для *афили́* и *поясная дорожная сумка*. Туда клали иголки, лечебную мазь, нитки, камни для высекания огня, мох — все, что необходимо в тайге. Кожаные *наголенники* и кожаные улы. На голову надевали *пумпу́* и *богдо́* с наушниками[4]. В улы клали сухую траву для стелек[5].

6 Зимой на охоте мужчина постоянно носит *лыжи*. Лыжи обклеивали камысом, спереди приделывали шарик из камыса, сзади пришивали медвежий мех. *Лыжная палка*; с одного конца ее делали из кости, острую-острую, и привязывали круг из кожаной веревки, с другого конца ее делали плоской, чтобы разгребать под снегом.

7 Раньше ружей не было. Промышляя больших зверей: медведя и кабана, охотились с *копьем*. На лося и изюбря охотились петлями, устанавливая их на тропе. На косулю, кабаргу и белку охотились *стрелами*. На соболя охотились сетью адилику́[6] и стрелами.

8 Когда медведь ложился в берлогу, в одиночку не охотились, шли по нескольку человек. Копья держали наготове, чтобы ударить, как только он станет вылезать; ждали с обеих сторон и посередине. Медведь ломал копья у охотников, драл когтями людей, убивая тех, кто охотился. Если такой медведь убегал, охотники гнались за ним три дня, чтобы убить. Не оставляли медведя, который убил человека. Он потом еще человека убьет, если его не убить. А затем убитого медведя судили. Медвежью голову ставили мордой в сторону восходящего солнца. Суд над медведем. Шаман беседует с медведем. Он говорит: “Почему медведь убивает людей? Он зверь, он не должен людей убивать“[7]. На медвежье мясо и кости всегда налагали запреты[8]. Объеденные кости клали в древесное дупло, а голову вешали на ветку дерева. Если так не поступишь — *грех*, медведь больше не попадется. Медвежьего сала хватало для еды в зимнее время. А желчь его пили, когда заболит живот. В погоне за зверем устанут, поедят ягоды лимонника или элеутерококка, и усталости как не бывало.

9 Летом мужчины промышляли рыбу, плавая на *оморочке* и *бате*. Оморочку и бат делали из ствола тополя. Отправляясь ночью на бате лучить рыбу, били ее *острогой*. Для лучения брали с собой кедровую смолу[9]. А осенью заготавливали много кеты, чтобы питаться целую зиму. Собакам для еды заготавливали юколу[10]. Эту заготовленную кету помещали на *вешала* и после того, как она высохнет, складывали в *амбар*.

10 Бывало, что подолгу голодали. Зимой расходовали всю заготовленную кету. На охоте не могли добыть зверя. Промышляли петлями зайцев и кабаргу. Если медведя не добудут, то и сала нет. А сала нет, у человека пропадает сила. Когда кончалась пища, ели свои кожаные *подстилки*. Начинали просить *Буа́* о ниспослании *блага*; просили о благе и *духа-хозяина* и сэвэхи́[11] — чтобы всем голодающим послал он зверя. Ни Буа,

нэлэни буивэ. Йэу Буани, йэу пуӡани, ни-дэ эини эмэвэнэ. Нӣ, мэнэ лалими, лалити, ситэти лалими, соңоити. Сулэити, бими, будэити.

11 Нӣ, сулэлисини, самава гэлэити, октосилани. Сама тэгэи тэтиғиэни. Сама тэгэни паӡи бӣ̂ни. Чалиғи тэгэлэ йэу-йэу кулиға, ваңба, кэку, бохо нӣ — ути ту сама сэвэхини. Дилилэни тэтиғини аува буи йэ̄хи; йэ̄ни мо̄ӡи осо, утала-дэ онoби-онoби кулиға. Дэгдилэни мо̄ма-дэ, талуғама-да нӣ дэгдивэни тэтуити. *Йаңпа*и тэтиғини. Йаңпани ња̂ма *уму*-кулиғава осо. Ути умутиғи сэлэмэ, тэусимэ комоктова улити. Бэгдини ӡалалани, ңалани ӡалалани тэтуэти *куапти*ва. *Уңту* монтолиэ бисини. Уңтувэ гиусэ ња̂ӡини о̂ти. Гуэс̓э сугбуӡини њоңова о̂ти. Сама ӡулиэлэни ӡэгдэи ӡаңава нэдэити, сэңкиэвэ ӡэгдити.

12 Сама сама̔силини. Тэ̄ми, йа̂лини. Йа̂ми, йа̂ми, “Сок-сок-сок!“ гунэини. Нуани бэйэни дондор суњалини. Кэйэни ту игди, ту игди одоини. Нуани *сэвэ*ни эмэғини. Бэлэси-гэту сэңкиэвэ улиӡини дилитиғини писити, нуани-тэнэ: “Сок-сок-сок-сок! Эдэ-дэ, дэ-дэ-дэ! Эдэ-дэ, дэ-дэ!“ — гунэини. Иа̂ми, йа̂ми, сама диғанаини, онoби унуғуӡи сулэини. Эмугдэӡи сулэисини, э̄хивэ, йа̂ њолиғиӡи о̂ити. Сулэи-гэту нӣ а̂ситиғиэ тэисэини ути сэвэхивэ — а̂сиғилами.

13 Удиэӡиғэ Буадиғи ту аласити, нуани нӣӡиғэвэ гуӡэи б̓алани. Вакчаи нӣ вакчанами, пуӡаду дигалани оболоини, буивэ валани. Пуӡаду элисини бу̂, пуӡа тагдаини, буивэ эини эмэвэнэ. Маңга тигдэлисини, маңга мудэлисини, ња̄-да ња̄, ули пуӡадини кэси гэлэити. Ута-бэдэ багдиати.

45. САМА

1 Анана сама сагди, ңич̓а бисини. Мэули ӡулиэлини самама тэгэи тэтиғиэни. Тэгэни чалиғи бисини. Утала оњосо кулиға, э̄хи, *сиңму*. *Уму*ни, ња̂ӡи кулиғава иңихи о̂ти. Ио̂вэни п̓алиғиӡи, хулалиғиӡи кэгдэти. Ути умутиғи сэлэмэ, туӡама комоктова улиэти. Ауни хо̄ндилэни мо̄ӡи йэ̄вэдэ о̂ти, ки̓афа э̄хивэ, кулиғава о̂ти. Дэгдилэфэи мо̄ма талуғама нӣ дэгдини-бэдэ осова тэтиэти. Утала п̓алиғиӡи, хуладиғиӡи кэгд̓эсиэти. Киалини монтолиэ мафа н̓атаӡини н̓атадати. Исо вэлэни, хэңэ вэлэни, дилилэфэи хэйэ удэлини *куаптила*ва хэкэти. Бэгдилэти *уңта*ва тэтиэти.

2 Сама сама̔сили ситэ сулэивэни, нуани нагбусини. Са̂ини, ути ситэ хањани анчи бӣ̂вэни. Сама̔си ӡулиэлини о̂ити омиэвэ ња̂ӡи монтолиэ-дэ. Утала њолиғи абдуӡи йа̂нани о̂ити. Ситэ го̄-го̄ сулэини, хањаңи б̓аги, утадиғима̔си а̂сиғини.

ни дух-хозяин, никто не присылал. Люди и сами голодали, и дети их голодные плакали. Болели и постепенно умирали.

11 Заболев, люди звали шамана — лечить. Шаман надевал свою одежду. Одежда у шамана была особая. На белом халате разные змеи, черепахи, кукушки, горбатые человечки — это все шаманские сэвэхи. На голову надевал он шапку с рогами изюбря; рога были сделаны из дерева, и там еще всякие разные змеи[12]. На лицо надевали деревянную или берестяную маску[13]. Надевал он *шаманский пояс*. Шаманский пояс был сделан в виде кожаного *пояса*-змеи. К этому поясу пришивали железные и медные колокольчики. На сгибы ног и рук привязывали *стружки*. *Бубен* был круглый. Делали бубен из шкуры косули. Из щучьей кожи делали клей[14]. Перед шаманом ставили горящие угли, жгли багульник.

12 Шаман приступает к камланию. Сидя, начинает петь. Поет и поет, повторяя "сок-сок-сок"[15]. Все его тело начинает трястись как в лихорадке. Голос становится все громче и громче. Тут появляется его *дух-помощник*. Все, кто помогают, брызгают ему на голову настой багульника, и он [возбужденно] кричит: "Сок-сок-сок-сок! Эдэ-дэ́, дэ-дэ-дэ́! Эдэ-дэ́, дэ-дэ́!" Шаман поет, поет и говорит, какой болезнью [человек] болеет. Если страдает животом, делают лягушку с зелеными глазами. Все больные до выздоровления носят на себе этот сэвэхи — чтобы выздороветь.

13 Удэгейцы всё ждали от Буа, чтобы он проявил к людям жалость. Отправляясь на промысел, охотник угощал духа-хозяина, чтобы добыть зверя. Если не дать хозяину, он сердится и не посылает зверя[16]. Если начинается сильный дождь и быстро прибывает вода, опять просят милости у хозяина воды[17]. Вот так и жили.

45. ШАМАН

1 Раньше шаманы были большие и малые. Перед началом камлания [шаман] надевал шаманский костюм. Одежда у него была белая. На ней были вышиты змеи, лягушки, *сингму́*. *Пояс* делали из кожи в виде змеи с жалом. Сверху его расписывали черными и красными полосами. К этому поясу пришивали железные и свинцовые колокольчики. Сверху к шапке приделывали рога из дерева, по краю делали лягушек и змей. На лицо надевали деревянную или берестяную маску. На ней рисовали черные и красные полосы. По краям со всех сторон ее оторочивали медвежьим мехом. Над локтями и коленями и на голове, по лбу, привязывали *стружки*. На ноги надевали *у́лы*[1].

2 Начиная камлать над больным ребенком, шаман ищет отгадку. Он знает, что у этого ребенка нет [сейчас] души. Перед камланием делают из кожи оме́[2], оно круглое. К нему приделывают глаза из синих бусинок[3]. Ребенок долго-долго болеет, отыскивает снова свою душу и лишь потом выздоравливает.

3 Буа хуэндиғини нэмнэчʼэи ила гā мōва гаʒити. Ила гāла хуивэ ȏктоʒи ȏти, нэдэити. Ути ила гā дуэлэни сэхи паивани хэкэити. Сама самʼасилини. Доли-доли йʼалини, *сэвэ*и гэлэғини. *Уңтул*эи экэ-экэ уңтудэини, нагбусини, ситэ ханьани йэлэ-дэ бйвэни. Сāнʒи, диғанаини:
— Ситэ ханьани мэнэ омиэтиғи ңэниэни. Ути ханьава Сагди Мамала гэлэуʒэңэ.

4 Сагди Мама ситэ ханьавани игисини омиэду. Утадиғи ңэнивэнэини багди нй, антатиғи, анта ситэвэ бʼаини. Сагди Мама ситэвэ игисивэти исэсини, эити кэсэули, эини сулэ, эити лалиси. Ути ситэ сулэлисини, ханьавани омиэтиғи ʒāғини, хуиғʼала нэғини.

5 Сама сэвэʒи ханьава гаʒиғими, ңэнэини. Нуани сэвэни диэлини, вȇфʼэ биʼасʼафа. Эмэини чō гугда вȇлэ, утаухи туктини. Утаухи туктими, самани гуаилинаини чиндʼадиғи ньолиэтиғи, куаньʼатиғи. Утадиғи диэлини, Сагди Мама элэни мэдэ. Диэлими, диэлими, ту чō ңичʼа гободотиғи гуаилинаини. Сагди Мама *кава*тиғини сэвэʒи эмэини, нуани киʼафа-киʼафа диэлисини. Сагди Мама ңалаʒи экписини, ути гободо даңгулисини. Хаунтасини:
— Ни эмэни? Мэнэ мэдэʒи эмэми, диғанайа!
Сама чулилини Сагди Мамаʒи:
— Би ситэи ханьавани гэнэғиэми.
Сагда Мама диғанаини:
— Ситэвэ игисиэу, элэни тиңмэнэ, ньокту-дэ элэни биэ.
Сама ситэ энинтиғини хаунтасини:
— Сагди Мама хаунтасисивани, йэми ньокту бйни?
Энини диғанаини:
— Тиңмэни, гусими, мōтиғи.
Ситэи гэлʼэсини:

Дэхэниэ, дэхэниэ,
Ситэмиэ, эмэғиэ!
Дэхэниэ, дэхэниэ,
Эниңэлэ, эмэғиэ!
Гуэʒэңгэʒи гусилэми,
Дэхэниэ, дэхэниэ,
Эниңэлэ эмэғиэ!
Дигалами эмэғиэ,
Дэхэниэ, дэхэниэ!

Сагди Мама чалаини буғивэ ситэвэ. Сама ситэ ханьавани аңмаи долони тэуини, амаихи, нй багди буатиғи эмэғини. Эмэғини кавагиғи, багди нй бйтиғити. Ситэ ханьавани аңмадиғи пундэини ньʼама омиэтиғи. Хуиғʼала нэғити. Бимиэ, ути омиэвэ ситэ тэгэтиғини улити.

3 Из тайги приносят тоненькое деревце с тремя ветвями. На эти три ветви кладут гнездо, сделанное из сухой травы. На концы этих трех ветвей привязывают лоскутки материи. Шаман начинает камлать. Начинает петь тихим, идущим из чрева голосом, вызывает своего *духа-помощника*. Тихо-тихо бьет в *бубен*, отгадывает, где же душа ребенка. И, узнав, говорит:

— Душа ребенка ушла назад в свое оме. Эту душу надо будет просить у Великой Бабушки.

4 Великая Бабушка ухаживает за душой ребенка в оме. Потом отправляет ее к живому человеку, к женщине, и женщина рожает ребенка. Великая Бабушка присматривает за тем, как растят ребенка, не мучают ли его, не болеет ли он, не держат ли его в голоде. Если ребенок заболевает, она забирает его душу назад в оме, кладет опять на дерево хуига́.

5 Шаман в образе своего духа-помощника отправляется за душой. Его дух летит по горам и по рекам. Приближается к самой высокой горе и поднимается на нее. Поднимаясь туда, шаманский дух[4] из птички превращается в гусеницу, затем в бабочку. И потом летит так, чтобы Великая Бабушка его не заметила. Летит, летит и превращается в совсем маленькую бабочку. В виде духа-помощника приближается к *балагану* Великой Бабушки и все летает, все летает вокруг нее. Великая Бабушка махает руками, ей мешает эта бабочка. Она спрашивает:

— Кто пришел? Если с известием пришел, говори!

Шаман начинает разговаривать с Великой Бабушкой:

— Я пришел за душой своего ребенка.

Великая Бабушка говорит:

— Следите за ребенком, чтобы он без конца не падал, чтобы синяков у него не было.

Шаман спрашивает у матери ребенка:

— Великая Бабушка все спрашивает, почему у него синяки?

Мать говорит:

— Играл и упал на дрова.

И зовет своего ребенка:

Дэхэне́, дэхэне́[5],
Возвращайся, сынок!
Дэхэне, дэхэне,
Возвращайся к матери!
Поиграть игрушками,
Дэхэне, дэхэне,
Возвращайся к матери!
Приходи покушать,
Дэхэне, дэхэне!

Великая Бабушка соглашается отдать ребенка. Шаман кладет душу ребенка в рот и возвращается в мир живых людей. Приходит в балаган, где живые люди. Выдувает изо рта душу ребенка в кожаное оме. Его помещают на дерево хуига. Через какое-то время это оме пришивают к одежде ребенка.

46. САМА НӢ БУДЭНИ ХАЊАВАНИ БУНИТИҒИ НЭХУИНИ

1 Нӣʒиғэ, нӣ сулэини, будэини, самава гэлэити хањавани бунитиғи нэхулэни. Ути сулэини хањани мэнэ эʒэңэни ңэнэ. Ути хањани гō били, *амба* одоини, ʒанани сулэити, будэити. Утэми диғанаити: “Тугэʒи нэхуйэ бунитиғи!“

2 Омо нэңини *кава*ду багити. О̂ктоʒи нӣвэ би̂ти. Илилэни амиаʒалани мōʒи тугаити. Ути каваду эгди нӣ сим-сим тэ̂ити. Сама сама̓силини. *Тэгэи*, ауи, *йаңпа*и тэтиғэ̓си, мэуини. Топтиду сэңкиэвэ ʒэгдэити. Кава донини сэңкиэ саңњани би̂ни. Сама йа̂лини мэнэ кэйэʒи экэ-экэ-дэ, ту йа̂ини, ту йа̂ини игдиʒи. *Уңту*лэи игдиʒи гоңгоини. *Сэвэ*ни эмэғисини, “Сок-сок-сок-сок!“ гунэини. Утадиғи сама илиғини, мэулини. Мэуми, мэуми, будэ нӣ хањавани ба̓ғини, мамасани ванини хэгиэлэни. Утадиғитэнэ пудэңкутиғи ңэнэвэнэини. Утадиғи пудэңкувэ дула̓ңкила тэ̂вэнэити, саулими би̂ти, буни буатиғини нэхулэфэи. Сама чулини ути будэ нӣни хањаʒини, нуани диғанаини мамасатиғи, ситэнэтиғи айа багдилати. А̓ива-дэ, дамивэ-дэ, ʒэувэ-дэ дигаванаити.

3 Тэумэни вадиға̓си, хањава нэхуити. Сама уңкиалаини, ту ңэнэини биа̓са диэгдэ, вэ̂ саңалани инаини. Самава ња̂ма уиʒи, *уму*ʒи-бэдэ, хэкэини. Ути уивэ ʒавасити, сама сэвэни буни буадини элэни амиаса. Нуани када саңани чуль њуханаини. Буни э̂лэни илактанаини, диғанаини:

— Минти буадифаи ʒуа, нуати буадути — туэ, иңэни.

Чила ңэнэуʒэңэ. Нуани ңэнэини, *суала*ʒи ңэнэи-бэдэ. Гōʒи эини ңэнэ. Тухи хоктовани исэини. Утаду мэнэ *коли*ʒифаи багдити. Сама нӣ хањавани амиасаванаини, амаихи мудаңини. Каваду би̂-гэту буаихи пудэңкувэ нэхуити. Ња̄-да ња̄ саңа чуль њухаңини. Эуʒэлэ эмэғэ̓си, уивэ чиндағиванаини. Сама сама̓сими вадини. Утадиғи нӣʒиғэ дамисими, чаивэ умими, йэвэ-дэ умими би̂ти.

4 Ути хањава нэхусэми амиалани омо биа бисэ̓си, гоңгованаити. Тала, оло би̂ нӣ-гэтувэ сава̓сити, тэуни са̂лани, йэлэ-дэ гоңгованаʒаңати. Солиэʒэлэ, эʒэʒэлэ би̂ самаʒиғава гэлэити. Зуа *а̓на*ʒи эмэити, лиаси гамами. Тэгэфэи амалаға̓си, оњонтама тэгэфэи тэтиғэ̓си, ањатиғи-бэдэ эмэити. Сама-тэнэ а̓наду тэ̄ми, уңтуʒини гусини. Солиэʒи, эʒэ̂ʒи эмэити. Эгди нӣ одоини, сэбʒэңкэ! *Аңа*нами тала, оло гигдэити. *Лоңко*ва то̂лои, лэмэвэ олоктолафаи. Ути лэмэ кулиға дӯвэни би̂ти, ио̂лэни кэгдэити.

46. ШАМАН ОТВОЗИТ ДУШУ УМЕРШЕГО В ЗАГРОБНЫЙ МИР[1]

1 Когда болеет и умирает человек, люди зовут шамана, чтобы тот отвез его душу в загробный мир. Душа у этого больного сама [туда] не уйдет. Если его душа долго пробудет [здесь], то станет *злым духом*, а родственники[2] будут болеть и умирать[3]. Поэтому говорят: “Быстро увози в загробный мир!“

2 В один какой-то день в *балагане* идет подготовка. Делают из сухой травы человека. Чтобы он стоял, сзади его подпирают палкой. Множество людей в этом балагане сидит тихо-тихо. Шаман начинает шаманить. Камлает, надев свой *халат*, шапку и *шаманский пояс*. В очаге жгут багульник. В балагане стоит дым от багульника. Шаман начинает петь своим собственным голосом, тихо-тихо, и поет и поет все громче и громче. Громко колотит в *бубен*. Когда приходит его *дух-помощник*, он говорит: “Сок-сок-сок-сок“[4]. После этого шаман встает и начинает камлать. Камлает, камлает и находит душу умершего человека под мышкой у его жены. А потом заставляет ее войти в пудэ́нку[5]. После этого пудэнку садят посередине и устраивают пиршество, прежде чем отвозить [душу] в загробный мир. Шаман разговаривает с душой этого умершего человека, тот говорит жене и детям, чтобы они хорошо жили. [Умершего] потчуют и водкой, и табаком, и пищей.

3 Когда всё закончат, отвозят душу. Шаман везет [нарты], все идет и идет к верховью реки и подходит к отверстию в горе. Шамана обвязывают как *поясом* кожаной лямкой от ручных нарт. И держат эту лямку, чтобы дух-помощник шамана не остался в краю мертвых. Он ныряет в отверстие в скале. Оказывается в стране мертвых и говорит:

— В нашем мире — лето, в их мире — зима, холодно.

И все-таки надо идти. Он движется, как будто идет на *лыжах*. Идет не долго. Видит следы нарт. Там живут по своим *законам*. Шаман оставляет душу человека и возвращается назад. Все, кто находятся в балагане, выносят пудэнку наружу. [Возвращаясь, шаман] вновь ныряет в отверстие. И, вернувшись в этот мир, велит отпустить лямку. Шаман кончает камлать. После этого люди курят, пьют чай или еще что-нибудь.

4 Через месяц после проводов этой души устраивают гонго́й[6]. Извещают людей, живущих и там, и здесь, чтобы все знали, где будут справлять гонгой. Зовут шаманов, живущих и вверх и вниз по реке. Летом приезжают на *батах*, быстро отталкиваясь шестами. Приезжают словно на праздник, нарядившись в праздничную одежду, надев разукрашенные халаты. А шаман, сидя на бате, играет на бубне. Приезжают и сверху и снизу по реке. Много людей собирается, интересно! И там и здесь ставят себе *шалаши*. Для приготовления лэ́мэ[7] ставят на костер большой чугунный *котел*. Это лэмэ делают в виде змеи, а сверху нарезают на нем полоски.

5 Сама эсини уңтудэли ʒулиэлини, сама эи биэ нӣ гоңгоини. Утадиғима сама уңтудэлини. Сэңкиэвэ ʒэгдэити, сама уңтуʒи экэ-экэ уңтудэлини. Бэлэси-гэту комоктова ʒав̆аси, сама дилини хо̄лини коңгиэр йаидаванаити. Сама сэвэни эмэғиэни, бохо сэвэни. Акалаи бохонани б̂ити. Бохо кэйэʒини йа̂ини. Бохо вадисини, ңасигдаиʒи гусити: омосо̆ нӣ уңтудэини, гагда нӣ — гиэ̂ ути уңтулэ гусини ʒӯ мо̄ʒи. Ути нӣ уңтудэини — уңтулэ гоңгоини. Илиа̂ти комоктоʒи гусини. Ңасигдаигэту сама сэвэвэни ңасигдаити. То̄ ʒаңа-маи осиғиэни, буала п̆у-п̆у биэ. Сама уңтуʒи гоң-гоң дуктэини. Кэйэни игди диоиптоини. Нӣ тэ̂игэту сим-сим тэ̂ити. Омо сама йа̂ини-тэнэ диоипто. Утадиғи-тэнэ тадаʒи мэнтиғи гакпаванаини, тиңэ т̆афа. Самати гаңгам на̄тиғи тиңмэини, будэ-бэдэ, бэгдини суњаини. Кэптэини, эими уги-дэ. Бэгдини угилисини, *тада*ва таңдағити. Сэңкиэ силэвэни писити саматиғи. Нуани тэ̄ғини. Зэгдэи ʒаңава аңматиғи багбандаини, буаихи хутакта-хутакта одоиʒини пусини. Сугб̆аиʒи то̄ла хэңисини, мэуини. Нӣ сама ута-бэдэ њэхэивэни исэсими ңэлэкчэити. Сама сэвэни диэлини, тэ̂и-гэту нӣтиғи хаунтасини, нуани йэлэ диэвэсини. Нӣʒиғэ диғанаити:

— Вэ̂ф̆э диэлини.

— Бйаса диэ̂лини диэлини.

Нуани хаунтасини:

— Йэлэ до̂ни?

Нӣʒиғэ диғанаити:

— Мо̄ла до̂ни, сӯ гакпаини э̂лэни.

Сам̆асими вадисини, тэуни нӣ лэмэвэ дигаити.

Ути-гэту омо буатиғи эмэити тадиғи, одиғи; эмэ-гэтуʒиғэ ањалаити.

47. СИТЭФЭИ ИГИСИТИ

1 Ситэфэи татусиати ңич̆адиғи-дэ. Батама ситэвэ татусиати буивэ, сугʒава вакчалати. *Утуңгиэʒи* хулими, элэни кумтэвэнэ, *суалаʒи* хулими, элэни туңмэнэ вэ̂ уихи, хэгэихи. Антама аʒиғава татусиати *оњо*ва б̂ива, њâва эиливэ, ситэвэ игисивэ, сиэктэвэ томпоивэ. Сикиэ-тэнэ, буа туэни, ситэнэтиғифэи тэлуңувэ, ним̆аңкувэ, нагбуңкувэ тэлуңусиэти. Батама ситэти гусити: мафава, нактава, сугʒава вакчаи, тадаʒи гакп̆аси. Анта аʒиғаʒиға гусити: дэхэниэ (ситэфэи игиси), њâва эили, хэхэку-хэхэку хэтиғэ̆си, чисо̆си.

2 Мафағ̆асинʒи гусити. Халаʒи *гида* ондилани мафатиғи гидалаини. Мафа-тэнэ б̂ини, маи бата, мафа н̆атавани тэтиэни. Зӯ батаʒиға халава

5 Пока шаман не начал бить в бубен, на нем играют обычные люди, не шаманы. Затем в бубен начинает бить шаман. Жгут багульник, и шаман тихо-тихо начинает бить в бубен. Все, кто помогает, берут колокольчики и звонят ими над головой шамана. Появляется дух-помощник шамана, горбатый дух — [тут] на спине у себя делают горб. [Шаман] поет голосом горбуна. Когда горбун закончит, играют в нгасигдаи́[8]: один человек бьет в бубен [колотушкой], другой вместе с ним играет на этом же бубне двумя палочками[9]. Этот человек, что бьет в бубен, [не шаманит], а просто играет на бубне. Третий играет колокольчиком. Все играющие в нгасигдаи вызывают духов-помощников шамана. От костра остаются лишь одни угли, кругом тьма кромешная. Шаман бьет в бубен: бум-бум-бум! Слышен его громкий голос. Все вокруг сидят тихо-тихо. И только слышно пение шамана. А потом он велит стрелять ему из лука прямо в грудь[10]. Шаман тут же валится на землю, словно мертвый, по ногам у него проходит мелкая дрожь. Он лежит без движения. Как только у него начинают шевелиться ноги, вытаскивают *стрелу*. На шамана брызгают отваром багульника. Он садится. Засовывает в рот горящие угли и дует так, что искры летят наружу. Ходит босиком по костру и камлает[11]. Людям смотреть страшно, как шаман это все делает. Дух шамана летит, и [шаман] у всех сидящих спрашивает, где тот летает. Люди говорят:

— Над сопкой летит.

— Над истоком реки летит[12].

Он спрашивает:

— Где сел?

Люди говорят:

— На дерево сел, с той стороны, где восходит солнце.

Как только закончится камлание, все едят лэмэ.

Все приходят в одно место, и оттуда и отсюда, и все, кто пришел, празднуют.

47. ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ

1 Детей учили с малолетства. Сына учили промышлять зверя и рыбу. Чтобы, плывя на *оморочке*, не перевернул ее[1], чтобы не падал, идя на *лыжах* — хоть в гору, хоть под гору. Девочек учили делать *узоры*, выделывать шкуру, воспитывать детей, сучить нитки[2]. А вечером в зимнее время рассказывали детям предания и сказки, загадывали загадки. Игры мальчиков: охота на медведя или кабана, промысел рыбы, стрельба из лука[3]. Игры девочек: "дэхэне́" (воспитание детей), выделка шкуры, прыганье на корточках с возгласами: "Хэхэку́-хэхэку́!".

2 Игра в медвежью охоту. Вместо *копья* [игрок] колет "медведя" деревянной рогатиной. А "медведь", мальчик покрепче, надевал медвежью

ӡав̌аси, мафава ӊасигдаити мафа агдудиғини: “Хо-хо-хо-хо-хо!“, гунэми. Мафава тагдағ̌асити, гидаӡифаи багбами мафа ӊуаитиғини. Гидаӡи гидасини омо бата, гагда бата гидаи чэк аласини. Мафа сэлэғини, тагд̌аси, вакчаи нӣ-гэтутиғи хокчоини. Омосъ̌ бата гидалаини: *умулэ* тâванаини халаи. Гагда бата-да гидалаини. Ни маиэ, ни маиэ анамасити. Мафа маи одоиси, нуани анаини, батаӡиға маи одоиси, мафава анаити. Мафа гидавати хаикчаини. Мафава этэи одои, нуати нāтиғи диӊэӡэӊэти. Мафа этэисини, нӣвэ чоф̌ъсиӡаӊани, нāтиғи тугбуӡэӊэни. Мафағ̌асинӡи гусими, куиӡифэи мэгӡэти.

3 Нактағ̌асинӡи гусими, батаӡиға гидаӡи нактава гӥдасити. Накта-нӣ сэуни тугэӡи туксаӡаӊани вакчаи-гэту нӣтиғи. Вакчаи нӣ-тэнэ, ути хокчолисини, гидалаӡаӊани, нуани тугэӡи кукпиӡаӊани. Элиси кукпи, накта-нӣ ӊалаӡи вакчаи нӣвэ бэгдилэни ӡав̌аси, маиӡи таӊдаӡаӊани, вакчаи нӣвэ тугбулэни. Вакчаи нӣ маӊга били, тугэӡи нактава гидалаӡаӊани, нуамани нāтиғи тугбуӡэӊэни. Гусити батама ситэӡиғэ, ни этэи, ни этэи. Вакчаи нӣ уилэми, уил̌эси, “Сок-сок-сок-сок!“ ӊасигдаити. Накта-нӣ тугэӡи хокчои, гуйаӡи гуи̌асилами. Ута-бэдэ гусими, батама ситэӡиғэ ӊич̌адиғи сâити оно-до, онобуи буи хокчоивани, оно-до вакчаива, ӊич̌адиғи уилэлэми татусити.

4 Зэлиғэсинӡи, батама ситэӡиғэ гусити. Сакта мōӡини *мэимэ*нэфэи бйти. Сугӡаӊинафаи бктоӡи лумбулили хэкэити, ут̌аси сакта мōӡини дул̌аӊкила сикполоити. Ути мōӡи сугӡава хуливэӊкити. Гусими, эгди нӣ гусити, омо э̂ти — сугӡаӡиға, гагда э̂ти — вакчаи нӣӡиғэ. Зэлиӡиғэ тугэӡи њухам̌асити, нӣӡиғэ утава акисити (нāли-дэ, улили-дэ сугӡа хулини).

5 Зэлиғэсинӡи гусити: омо э̂тиғи, гагда э̂тиғи ути-гэту-дэ мэнэ-мэнэ мэимэӡи бйти. Омо э̂тиғи ӡэлиғэвэ уили вэнтэити, гагда э̂тиғи — сугӡава уиду мэимэӡифэи акити. Нӣ сугӡава нагдали, ӡулэихи тукиаити, вэнтилэ-гэту-тэнэ амаихи тукиаити. Мэимэдиғи сугӡаӊифаи аст̌аси, гагда э̂тиғи вэнтилэғити, нуати-тэнэ уиду мэимэӡифэи акити. Эли нагда, амаихи тукиаити, вэнтилэ-гэту нуамани âини. Нагдаи оси, ӡулэихи тукиаити, гагда э̂ти ути экилини амаихи тукиаини. Ута-бэдэ гусими, буғасаду гусити — этэи-гэту нуамати ули киатиғини сусаванаини.

6 Батама ситэӡиғэ ӊич̌адиғи сугӡава талунаити. Сикиэ, ули ки̌афа, сугӡава мэимэӡи вакчаити; мōтиғи эгди талуғава багбаити, таиваӊкаси, ули ки̌афа хэбуктэити.

7 Амини батама ситэдуи *тада*нани бини. Нуани инэӊи таундини гакп̌асини. Гакп̌асими њони, чинд̌ава, этуӊгиэвэ ваини. Айа њонили, олохивэ-дэ валини.

8 Антама ситэӡиғэ хоӊтоӡи гусити. Дэхэниэ (ситэвэ игиси); колиӡи гусити. Омо бата, омо аӡиға — мафани, мамасани. Нуати ситэнэфэи гэлэити, ӊэнэити Сагди Мамати̇ғи:

шкуру. Два мальчика, схватив рогатины, вызывают "медведя" из берлоги с криком: "Хо-хо-хо-хо-хо!". Сердят "медведя", пихая спящего "медведя" копьями. Один мальчик колет копьем, а другой стоит с копьем наготове. "Медведь" просыпается и, рассердившись, бросается на охотников. Один из мальчиков "колет" его копьем: засовывает свою рогатину ему за *пояс*. И другой мальчик "колет". Толкают друг друга, кто кого сильней. "Медведь" сильней окажется — он толкает, мальчики сильней окажутся — они "медведя" толкают. "Медведь" пытается сломать у них копья. Если они начнут одолевать "медведя", то придавят его к земле. Если "медведь" одолеет, он будет царапать людей когтями и валить на землю. Играя в медвежью охоту, мерились силами.

3 Играя в охоту на кабана, мальчики колют "кабана" копьями. Человек-кабан должен очень быстро бежать за охотником. А охотник, как только тот станет на него нападать, должен ударить копьем, он должен быстро отреагировать. Если не успеет, человек-кабан схватит охотника руками за ноги и с силой потянет, чтобы свалить охотника. Если охотник окажется сильней, то быстро ударит "кабана" копьем и повалит его на землю. Мальчики играют, кто кого победит. Если охотникам удастся отскочить, они кличут: "Сок-сок-сок-сок!"[4]. Человек-кабан тут же бросается, чтобы ударить клыками. В такой игре мальчики с раннего детства узнают, как какой зверь нападает и как на него охотятся, с детства учатся изворотливости.

4 Мальчики играют в рыбную ловлю. Делают себе из тальника *острогу*. Связывают из сухой травы рыбу с гибким хвостом, а потом втыкают в нее посередине тальниковую палочку. Этой палочкой водили "рыбу"[5]. В этой игре участвует много людей, одна сторона — "рыбы", другая — рыбаки. "Таймени" быстро плывут в разные стороны, а люди бьют их острогами ([в игре] "рыба" ходит или по земле или по воде).

5 [Другая] игра в рыбную ловлю: тут каждый, и с той и с другой стороны, имеет свою острогу. С одной стороны бросают по воздуху "таймення", а с другой стороны колют [эту] "рыбу" в воздухе острогами. Те, кто попадет в "рыбу", бегут вперед, а те, кто ее бросал, бегут назад. Сняв "рыбу" с остроги, бросают ее опять на другую сторону, а те бьют ее в воздухе острогами. Если не попадут, бегут назад, а все, кто бросал, за ними гонятся. Как попадут, бегут вперед, а другая сторона в это время бежит назад. В эту игру играют на острове — побеждающие вынуждают их [своих противников] бежать к берегу.

6 Мальчики с раннего детства лучат рыбу. Вечером на берегу промышляют острогой рыбу; втыкают в палку побольше бересты, зажигают ее и носят по берегу[6].

7 Отец делает сыну *стрелы*. И тот каждый день стреляет из лука. Учась стрелять, бьет птичек и бурундуков. Когда хорошенько научится, начинает убивать и белок.

8 Девочки играют по-другому. [Игра] "дэхэне" (воспитание детей)[7]; в нее играют по правилам. Один мальчик и одна девочка — муж и жена. Они хотят детей и идут к Великой Бабушке:

— Сагди Мама, буйэ батама ситэвэ игисилэу! Сагди одои, бу сагдаӈисиу, вакчами, мунэвэ игисилэни.

Сагди Мама диғанаини:

— Ситэнэфэи б̓аи, айа игисиӡэӈэу, татусиӡаӈау; нуани элэни лали, могӡъ элэни биэ. Ситэфэи эӡиу кэсэули. Би диғанамаи эли чэкпэ, ситэвэу амаихи ӡа̄ғиӡаӈаи.

Игисилиэти ситэфэи, дигаванаи, эмуси, йэхэми-дэ — ута-бэдэ игисити. Хоӈто энити ситэфэи эити игиси, эмусэ̓ вэнтилэ̓си, хулити, нуани ту соӈои, лали. Сагди Мама ту исэсини, ни-дэ оно ситэвэ игисивэни. Ни гэ̂ӡи игисилисити, Сагди Мама амивани, энивэни мо̄ӡи коӈкоини, ситэвэти ӡа̄ғини, мэнэ хуиға̓тиғи. Ути амиалани ситэ хањавани ӡа̄ғими сэуни маӈга би̂ни. Амини, энини ња̄-да ња̄ Сагди Маматиғи ӈэнэити, ситэнэфэи гэнэми:

— Сагди Мама, бу ситэвэу буғиэ, бу ту б̓аптаму, ситэфэи гиэ̂ игисиӡэӈэу, чаихи эӡэӈэу кэсэули!

Ситэфэи гэлэғити:

— Ситэ, ситэ, дэхэниэ, амии топтитиғини эмэғиэ, абуи вакчаини хаӡуӡини гусилэми, гиэ̂ вакчами хулилэфэи, сугӡава вакчалафаи! Гуэӡэӈгэнэи о̄ӡами: таданаи, мэимэнэи. Тугэӡи эмэғиэ! Онобуи-онобуи айа ӡэувэ дигалами! — дэхэниэ, дэхэниэ!

Игиси-гэту ни̂ӡиғэ, гэ̂ ситэфэи игисити, утигэтулэ Сагди Мама ситэвэти элусим ӡа̄ғини. Айа игиси-гэту ни̂ду буини алагдиға̓, маи ситэвэ.

9 Аӡиғаӡиға гусити ња̄ва эилимӡи. Ӡӯ аӡиға тэ̂ити, омо аӡиға эилини: гагда аӡиға ӡӯ уња̓вани зава̓си, уихи, хэгэихи хуливэнэини, диғанамида:

— Киаӈа имоӡини эилиӡэми, ӡауӈа имоӡини писиӡэми, к̓аи-к̓аи-к̓аи-к̓аи!

Нуани ња̂ва к̓аини, утадиғи-тэнэ имова писини ња̂ дэгбэлэни, йогби-йогби одолани. Киаӈа имоӡини писисини, ња̂ кофиэм одоини, сугӡа имоӡини писисини, йогби-йогби одоини. Ута-бэдэ аӡиғама ситэвэ гусими, татусити ӈича̓диғи-дэ.

10 Антама аӡиғаӡиға гусити "Хэхэку-хэхэку". Чисо̓си, лиӈдоӈ-лиӈдоӈ хэтиғэ̓сити; хэтиғэнэми, хэутиндэити: "Хэхэку-хэхэку-хэхэку!" Хэӈэлэфэи ӈалаӡи ӡава̓си, исоти буаӡатиғи би̂ни, битаду ту лиӈдоӈ-лиӈдоӈ хэтиғэ̓сити, чинда̓ хэутисини-бэдэ. Ута-бэдэ гусими, эгди нӣ гусити.

47а. НАГБУӈКУ

Сикиэнэ саӈтаӡиға нагбусиванаити ситэӡиғэвэ.

1 Дигами, эуи мала — йэуэ? (Энини хабани).

2 Дигами, эини элэ — йэуэ? (То̄)

— Великая Бабушка, дай нам воспитывать мальчика! Чтобы, став большим, охотился и содержал нас, когда мы состаримся.

Великая Бабушка говорит:

— Родив ребенка, вы должны за ним как следует ухаживать и учить его; он не должен голодать, не должен ходить раздетым. Не мучайте своего ребенка. Если вы не будете соблюдать то, что я сказала, я заберу назад вашего ребенка.

Они начинают растить ребенка, кормят его, качают с песнями — так вот растят. Другие матери не следят за ребенком, бросят его и ходят, а он все плачет голодный. Великая Бабушка все время смотрит, кто как ребенка растит. Как только кто-то плохо станет растить, Великая Бабушка бьет палкой отца и мать и забирает ребенка назад к себе, на дерево хуига[8]. После этого очень трудно получить назад душу ребенка. Отец и мать снова идут к Великой Бабушке за своим ребенком:

— Великая Бабушка, верни нам ребенка, мы все поняли, мы вместе будем растить ребенка, не будем больше его мучать!

И зовут назад своего ребенка:

—Дитя, дитя, дэхэне, вернись к отцовскому очагу, играть охотничьими вещами своего отца, вместе с ним ходить на охоту и рыбную ловлю! Я сделаю тебе игрушки: стрелы и острогу. Быстрей возвращайся! Покушать самой разной хорошей пищи! — дэхэне, дэхэне!

У всех, кто плохо за своими детьми ухаживает, Великая Бабушка навсегда забирает детей. А всем, кто хорошо ухаживает, дает детей красивых и крепких.

9 Девочки играют в выделку шкуры. Сидят две девочки, одна выделывает шкуру: взяв два пальца другой девочки, водит ими вверх и вниз и приговаривает:

— Изюбриным жиром выделаю, ленковым жиром побрызгаю, кай-кай-кай-кай![9]

Она мнет шкуру, а потом брызгает жир, чтобы кожа смягчилась, стала мягкой-мягкой. Если побрызгает изюбриным жиром, кожа затвердеет, если рыбьим жиром — станет мягкой-мягкой. Так в игре обучают девочек с самого раннего возраста.

10 Девочки играют в "Хэхэку-хэхэку". Сев на корточки, прыгают вверх и вниз, прыгают и кричат: "Хэхэку-хэхэку-хэхэку!" Схватившись руками за колени, с локтями в стороны, прыгают вверх и вниз на косе и кричат словно птички. В такую игру играет много людей[10].

47а. ЗАГАДКИ

Вечером старики загадывали детям загадки:

1 Ешь, ешь и все не съешь — что это? (Грудь матери)[1].

2 Ест и не наедается — что это? (Огонь)[2].

3 Ту куами, ту куами, эини малапта — йэу? (Суэ)

4 Ага̓ни нэңуи, ӡугдитиғини эини йэ̂, нэңуни ага̓и ӡугдиғини эини йэ̂ — йэу? (Кусиғэ комихини, *афили* комихини)

5 Тукиами, эуи бо̆но — йэу? (Зуғэ кактағаини).

6 Эи бо̆ңиэ, тэи бо̆ңиэ, мэнэ-мэнэ хоктоли хулити — йэу? (*Суала*).

7 Зӯ нӣ тукиаити: омосо̆ни тукиа, гагдани бо̆ңиэ, омосо̆ни аласи, гагдани бо̆ңиэ, гагдани аласи, омосо̆ңини бо̆ңиэ, мэнэ-мэнэ хоктоли хулити — йэу? (Суала).

8 Вэ̂ огдолани э̄хи лагбаңкини — йэу? (Ңиэ̂).

9 Вэ̂ огдолани ӡӯ манту лагбаңкини — йэу? (Анта хабани).

10 Омо тоңи киалани сакта багдиани, мэфэи-мэфэи дуктэити — йэу? (Йа̂, самикта).

11 Хулалиғи нӣ ка̓ини, чалиғи нӣ хулини — йэу? (Иңи, иктэ).

12 Одо̆ чалиғи аува тэтиғэ̓си, тэ̂ини — йэу? (Мо̄ тэхэни туэ).

48. УДИЭЗИҒЭ ЙЭУХИ ЧЭЗЭТИ

1 Хутакта — ӡэ̄ гиаванаи ваикта. Анана Хутакта ваиктатиғи кэси гэлэти, утаухи гэлэми-дэ, нӣ маңга унуғу ба̓исини. Тимадила, ӡэ̄ гиаванаидуни, Хутакта ваикта илактаңисини, кэси гэлэти:

— Хутакта-а, бэлэсиэ! Унуғувэ айа-гда а̂сиғиванайа, бу синэвэ кэси гэлэу!

Гагда нэңини ути элиндуни, ӡэ̄ гиаванаидуни, кэси гэлэғити Хутактатиғи, сэңкиэвэ ӡэгдэити, на̓уӡи, а̓иӡи, лалаӡи, тэунӡини вача̓-вача̓ то̄тиғи вэнтэити. Омо биа бисэ̓си, мэнэ кэси гэлэ̂ми э̂лидини, ња̄-да ња̄ Хутактатиғи кэси гэлэити. Сулэи нӣ эисини а̂сиғи, кэси гэлэлити биатиғи.

2 На̄ *пуӡа*ни би̂ни мо̄ тиңмэни утэнэдини. Нӣӡиғэ али-дэ эити хуаңни мо̄ утэнэвэни. Киалани хуаңнили, диғанаити:

— На̄ пуӡаниэ, гағиа бэгдии, ңалаи, минду эндэвэнэу!

Нӣ ңалани, бэгдини аулисини, диғанаити: “На̄ пуӡани пуӡала̂ни“, кэси гэлэити:

— На̄ пуӡани, би бэгдивэи а̂сиғиванайа! Би диғанаи бэсэи: “Бэгдии, ңалаи гағиа — эндэвэнэу!“

3 Ули пуӡани багдини улилэ би̂ никподу. Сугӡава ваңнами ңэнэли, ӡэувэ дигами, ули пуӡадуни буити:

— Эгди сугӡава ваванайа!

Сугӡава акисими, мо̄ никповани ули долони акии оси, диғанаити:

3 Строгает, строгает и все не кончается — что это? (Оселок)[3].
4 Старший брат не входит в дом младшего брата, а младший брат не входит в дом старшего брата — что это? (Ножны для охотничьего ножа и ножны для *афили́)*[4].
5 Бежишь и не догонишь — что это? (Лед трескается)[5].
6 То этот догоняет, то тот догоняет, и каждый по своей дороге идет — что это? (*Лыжи*).
7 Двое бегут: один бежит, другой догоняет, один ждет, другой догоняет, другой ждет, первый догоняет, и каждый по своей дороге идет — что это? (Лыжи)[6].
8 На склоне горы прилипла лягушка — что это? (Нос)[7].
9 На склоне горы две пампушки[8] прилипли — что это? (Женская грудь).
10 Возле одного озера выросли тальники и друг друга хлещут — что это? (Глаза и ресницы)[9].
11 Красный человек мнет, белый человек ходит — что это? (Язык и зубы)[10].
12 Дедушка белую шапку надел и сидит — что это? (Пень зимой)[11].

48. ВО ЧТО ВЕРИЛИ УДЭГЕЙЦЫ

1 Хутакта́ — звезда, что бывает на самом рассвете[1]. Раньше у звезды Хутакта просили о ниспослании *блага*, обращаясь к ней, когда кто-то тяжело заболевал. Утром, на самом рассвете, как только появлялась звезда Хутакта, ее просили о благодеянии:

— Хутакта, помоги! Исцели хорошенько болезнь, мы просим тебя о ниспослании блага!

На другой день в то же время, на самом рассвете, просят о благодеянии [звезду] Хутакта, жгут багульник и бросают в огонь всего понемножку: курицу, водку, кашу. Через месяц, в то же время, как это было в прошлый раз, снова просят Хутакта о ниспослании блага. Если больной не поправился, просят о благе луну.

2 *Дух-хозяин* земли находится в гнилом упавшем дереве. Люди никогда не рубят сгнившее дерево. Если рядом рубят, то говорят:

— Дух-хозяин земли, убери ноги и руки, а то я нечаянно задену!

Если у человека опухают руки или ноги, то говорят: "Дух-хозяин земли наказал" — и просят даровать благо:

— Дух-хозяин земли, вылечи мою ногу! Ведь я же говорил: "Убери ноги и руки, а то нечаянно задену!"

3 Дух-хозяин воды живет в лежащем на дне гнилом дереве. Если, отправляясь добывать рыбу, едят какую-нибудь пищу, то дают и хозяину воды:

— Помоги добыть много рыбы.

Если бьют рыбу острогой и ударят лежащее на дне гнилое дерево, то говорят:

— Ули пуӡани, эндэми!

Нӣ цалаи, бэгдии аулисини, диғанаити: "Ули пуӡани ауливаңкини; мэнэ йэлэ уни бисини, утала нӣду бэгдилэни, цалалани ауливаңкини". Нӣ цалавани, бэгдивэни октоси, мэисити, ути пуӡаңива-да октосити. Тэуни нӣ мэисити: буаду бӣ, багди, тэуни бӣни эӡэхи, нā-да, ули-дэ, тō-да. Утаухи-гэтутиғи гэ̂ӡи йэвэ-дэ эити ньэхэ: гэ̂ӡи ньэхэли, синтиғи амаихи эмэғиӡэ, синду гэ̂ одоӡо.

4 Тō пуӡани, тō эӡэни топтила бӣни, анана тō иласила бисини. Тō пуӡани нӣ киалани ту бӣни: нӣ-дэ тōла дигалами олоктои. Зэувэ олоктои-дэ, тō пуӡадуни даити, нуани кэси булэни: буивэ-дэ, худава-да валау. Буи бими-дэ, элэни догди нӣ бӣвэни, киала эмэлэни, нӣ валани. Чэм дуэӡи, кусиғэӡи-дэ, топтитиғи *сондо* багбауму, тō пуӡаниэ эндэуи, нуани тагдаӡа.

5 Луңиэ — ули эӡэни. Луңиэтиғи кэси гэлэити маңга мудэду. Саңта мамака, нинта саңтани ули киалани хэңэфулэ̂си, утâси луңиэтиғи хэңкисити:

— Элэ уливэ эмэвэнэуму, бу элэ эйэктэу бэйэӡифэи, хаӡуӡифэи!

Сэңкиэвэ ӡэгдэити, ули киалани хэңкисиэти ōти. Луңиэтиғи кэси гэлэити, ӡуғэ эйэлисини, амаихи ӡуғэ солоғилисини, ту бугава улиӡи, ӡуғэӡи гадаисини. Буаду-тэнэ кэфути-кэфути ӡуғэ солоғи, мō тиңмэнэи, нā, улини киалани, йâи.

6 Догбо ваикта Кухи илактаңисини, сэуни саңта нӣ кэси гэлэини, нӣ багдидини сагди унуғуӡи сулэисити, тэу будэити. Утадиғи ваикта Кухитиғи кэси гэлэити, сагди унуғу цэнилэни, нӣ сулэи-гэту âсиғилати. Суңкиэвэ ӡэгдэвэнэи, нâу аминавани ваи; ута-бэдэ хэңкинэлэфэи буа хуэнтиғини цэнэити. Ути элисини сâ, сӯтиғи кэси гэлэити, гиэ̂ сӯ гакпаидуни.

7 Биâса эӡэни: биâса мэнэ-мэнэ эӡэхи. Сукпаи датандилани, вэ̂ огдолани биэ хэңкиңку. Ути хэңкиңкуду Кимоңко сэ̂ни хэңкисиэти. Солõихи, эиэ̂хи цэнэми, тэуни нӣ экуити аңасилафаи. Сукпаи эӡэдуни саңуцалафаи, вакчали, кэси бâлафаи, эгди буи, эгди худава валафаи.

— Сукпаи эӡэниэ, буйэ эгди буивэ, бу элэу лали, айа багдилау!

8 Гула эӡэни бӣни Чукэ гулалани, чаиниғи исэптэ: вакчаи нӣ ауни *богдо*-бэдэ. Ни-дэ хулими ути киалини, тэуни экуити кэси гэлэлэфэи Чукэ эӡэлэни:

—Гула аӡэниэ, буивэ, худава айаӡи ваванайа! Бу синду саваназаңау буи диливэни, сакиавани!

9 Кэтэ биâсалани биэ гула. Ути гулала нэптэми када биэ, ӡуэӡэ-бэдэ биэ. Вакчаи нӣ ути гулатиғи туктиғэ̂си, сэңкиэвэ ӡэгдисити, Кэтэ эӡэтиғини кэсивэ гэлэити, айаӡи вакчалафаи, эгди худава, буивэ валафаи.

— Дух-хозяин воды, я нечаянно![2]

Если у человека опухнет рука или нога, то говорят: "Дух-хозяин воды вызвал опухоль; ему самому было больно, поэтому он и человеку сделал опухоль на ноге или на руке". Лечат человеку руку или ногу и думают, что лечат этого духа-хозяина. Все люди думают: все, что живет, все, что есть в тайге, имеет своего хозяина: и земля, и вода, и огонь. И всему этому они ничего плохого не делают: если будешь плохо относиться, это к тебе назад вернется, и тебе плохо будет.

4 Владыка огня, дух-хозяин огня, находится в очаге, там, где раньше был костер. Дух-хозяин огня всегда возле человека: ведь человек на огне готовит себе поесть. Готовят пищу и угощают духа-хозяина огня, чтобы тот даровал благо: чтобы нам добыть и зверя и пушнину. И чтобы зверь не слышал человека, чтобы человеку [можно было] близко подойти и убить его. *Запрещено* тыкать острым концом или ножом в очаг, можно нечаянно ранить духа-хозяина огня, и он рассердится[3].

5 Лунге́ — дух-хозяин воды. У Лунге просят даровать благо во время сильного наводнения[4]. Старая бабушка или старый мужчина становятся на колени у самой воды и потом кланяются Лунге:

— Хватит нам присылать воды, а то мы сейчас утонем, и сами, и наши вещи!

Жгут багульник и молятся у самой воды. У Лунге просят даровать благо, когда начинается ледоход и лед начинает идти против течения, когда все острова заливает водой со льдом. А на этом месте лед с грохотом идет вверх, падают деревья и обваливается земля у берега.

6 Как только ночью появится звезда Лебедь[5], очень старый человек просит ее даровать благо, если люди жили и вдруг заболели от эпидемии и все умирают. Тогда просят о благодеянии звезду Лебедь, чтобы мор ушел и все больные выздоровели. Жгут багульник, убивают петуха; для этих больших молений[6] уходят в тайгу. Если это не поможет, просят ниспослать благо у солнца, когда оно только восходит.

7 Дух-хозяин реки: у каждой реки свой хозяин. В устье Сукпа́я, на склоне горы, есть молельня[7]. В этой молельне молился род Кимонко́. Плывя вверх или вниз по реке, все люди останавливаются здесь переночевать. Чтобы угостить[8] хозяина Сукпая, с тем, чтобы потом на охоте получить [от него] благо и добыть много зверя и пушнины.

— Хозяин Сукпая, дай нам много зверя, чтобы не голодать, чтобы хорошо жить!

8 Хозяин-скала стоит на скале у [реки] Чуке́н[9], его издалека видно — словно охотничья шапка *богдо́*. Кто бы мимо ни проезжал, все останавливаются, чтобы попросить блага у хозяина Чукена:

— Хозяин-скала, дай нам хорошей охоты на зверя и пушнину! Мы угостим тебя звериной головой и кровью!

9 На реке Катэ́н[10] есть скала. На этой скале плоский камень, словно столик[11]. Забравшись на эту скалу, охотники жгут багульник и просят блага у хозяина Катэна, чтобы хорошо охотиться, добывать много пушнины и зверя.

49. БАИТАВА БАИТА̔СИТИ

1 Мэнэ сэ̂ӡифэи анана багдиати, чо̄ сагдинта одо̆ бисини *сагдимӡи*. Нуани мэнэ сэ̂и *коли*вэни тэвэсиэни хоӈто нӣ сэ̂ӡини. Сагдинтафаи тэуни догдиӡаӈати, нуани йэвэ-дэ диғанаивани. Баитава чулими, тэуни сэ̂ сагдинтати баита̔сити, ни сэ̂ни баитани колихи.

2 Омуда-гда нӣ ва̂ни баитава баита̔сиати. Кимоӈко сэ̂ни Кялундзюга нӣвэни ва̂ни. Баита̔сиати, Кимоӈко сэ̂ни кайаӡаӈани нивэ-дэ Кялундзюга сэ̂ни э̂тиғини, нуати валати. Кимоӈко сэ̂ни, ситэнэти, мамасани багити гулинэлэни: алимава тэгэи тэтиғиэ (нуамани ваисити, ни-дэ эӡэӈэни эйэ̂). Нуанӡини ӈэнэини до̄ би̂ хани: будэисини, нуамани ӡавалами. Ута-бэбуи коли бисини: ни сэ̂ни ва̂ бисини, ути сэ̂ нӣвэни вағити.

3 Сагдимӡи мафава-да баита̔сиани. Мафава вакчами, нӣвэ чофо̆сиэни. Чо̄ амиаса сагдимӡи Кимоӈко сэ̂дуни Чиӈгиэсэ бисиниэ. Нэкиғисини, Кимоӈко сэ̂ни, Кялундзюга сэ̂ни мафава баита̔силиати. То̄ва илати аикта мо̄ни хэгиэлэни, тэу нинтаӡиға эмэти, Кялундзюга сэ̂ни нинтаӡиға эмэти. Чиӈгиэсэ ага̔вани мафа ва̂ни. Галактами, ба̔ғисиэти — нуани будэни бисини. Нинтаӡиға мафава ваӈнами ӈэнэти хоктони чуль-дэ. Ба̔си, мафава ва̂ти. Диливэни хуайа, аӈмавани ха̂ми йэӈтилэти, сӯ гакпаини э̂тиғини хуғивэӈкити. Утава будэ нӣ ситэни этэтэни. Улэвэни, имовани ту сэнэ-сэнэ хуаинасиати, ина̔и дигалани вэсиэти, йалу-да. Ути дили киалани *гида*ва нэдэти, ӡӯ *тада*ва гайа дактиани офоктоӡини.

4 Сама мэнэ тэгэи тэтиғиэ, сама̔силиани. Мэнэ *сэвэ*ӡи нуани ӈэнэӡэӈэни мафа хањани би̂тиғини. Чиӈгиэсэ, Кимоӈко сагдимӡини, ӡуӡамасиӡаӈати мафа хањаӡини, сама туӈчэлэғиӡэӈэни. Сэӈкиэвэ ӡэгдэти, сама мэнэ сэвэи гэлэғиэни. Сэвэи эмэғисини, “Сок-сок-сок!“ йаидаваӈкини. То̄ ки̔афа уӈтудэлиэни, бэйэи — хэгэихи, уихи (буава хули-бэдэ) ӈэнэини чо̄ сагди мафа хањатиғини; нуани би̂ни гула хо̄ндилани. Сама нӣӡиғэвэ саусини, элэ инаини чо̄ сагди мафа агдулани. Чиӈгиэсэ ӡулиэлэ илинани, утадиғи хэӈэфулэни, диғаналиани:

— Мафава вакчауи коли биэ, вакчаи нӣвэ эуи ва̂, ута-бэбуи коли биэ. Йэми ути коливэ хайаи?!

Сама мафа хањатиғини туӈчэлэғиэни, мафа хањани диғаӈкивани диғанаини:

— Си ага̔и али-дала мунэвэ гэ̂ кэйэӡи диғаӈкини, утэми ута-бэдэ одони.

Чиӈгиэсэ диоиси̔аси, диғаӈкини:

— Эи оно йаӡафи? Чаихи багдифи ӡуӡаӡаӈафи. Коливэ ӡа̄сиӡафи, вакчаи нӣвэ мафа элэни ва̂, элэни хокчо.

49. СУД[1]

1 Раньше жили своим родом, самый старый дедушка был старейшиной[2]. Он защищал *закон* своего рода перед людьми других родов. Своего старика все должны слушать, что бы он ни говорил. Спорный вопрос[3] обсуждали старики всех родов, выясняя, на стороне какого рода закон.

2 Однажды разбирали дело об убийстве человека. Род Кимо́нко убил человека [из рода] Кялундзю́га. Присудили, что род Кимонко пошлет кого-нибудь роду Кялундзюга, чтобы те его убили. Род Кимонко, дети и жена собирают [этого человека] в дорогу: надевают нарядную одежду (когда его убьют, никто ведь о нем не позаботится). С ним отправляется близкий родственник[4], чтобы похоронить[5] его, когда он умрет. Такой был закон: чей род убил, из того рода за это убивали человека[6].

3 Старейшины судили и медведя. Во время охоты на медведя он изодрал человека. Самым последним старейшиной в роде Кимонко был Чи́нге́сэ[7]. Когда наступила весна, род Кимонко и род Кялундзюга стали судить медведя. Разожгли под елью костер, пришли все мужчины, пришли мужчины и из рода Кялундзюга. Медведь убил старшего брата Чингесэ. Его искали и нашли, он был уже мертв. Мужчины пошли по следам убить медведя. Нашли медведя и убили. Отрезав голову, раскрыли ему до отказа пасть и повернули ее в сторону восходящего солнца. Делал это сын умершего человека. Мясо и сало все-все разрезали и назло [медведю] выбросили на съедение собакам[8]. Рядом с этой головой положили *копье* и две *стрелы* с птичьими перьями от крыла.

4 Шаман надел свою одежду и стал шаманить. Со своим *духом-помощником* он отправился туда, где находится душа медведя. Чингесэ, старейшина [рода] Кимонко, будет вести судебное разбирательство с душой медведя, а шаман — переводить[9]. Жгут багульник, шаман вызывает своих духов-помощников. Как только приходит дух, [шаман] выдыхает из себя: "Сок-сок-сок!"[10] Начинает бить в бубен вокруг костра и телом — то вниз, то вверх (как будто идет по тайге) — отправляется к самому главному духу медведей; он находится на вершине скалы. Шаман сообщает людям, что вот он подходит к берлоге самого главного медведя. Чингесэ вышел вперед, потом стал на колени и начал говорить:

— Охотиться на медведя есть закон, а убивать охотника нельзя — такой уж закон. Почему ты нарушил этот закон?![11]

Шаман перевел это духу медведя и повторяет то, что сказал дух медведя:

— Твой старший брат как-то раз плохо про нас высказался, поэтому так и случилось.

Прослушав это, Чингесэ сказал:

— Что мы сейчас поделаем?! Надо договориться, как нам дальше жить. Будем соблюдать закон, чтобы медведь охотника не убивал, чтобы не бросался на него.

5 Чиңгиэсэ киалани Кялундзюга Чауна хэңэфулэни, диғаңкини:

— Буа колини — тэуни нӣ би̂ни колини, буа хуэндини. Бу утэми гиэ̂ ӡуӡамасиу. Мафа гэ̂ӡи њэхэлисини, бу ваӡаңау. Нӣ маидима мафадиғи. Гэ, эӡэңэфи багумаси!

Мафа диливэни туэлэңкити, буаихи њу̂эти. Буала мо̄ га̄лани ло̆ти, лимовани сӯ гакпаи э̂тиғини хуғиваңкити, мафа хањани сӯ гакпаини э̂тиғини ңэнэлэни, утадиғи-тэнэ мафа бэйэни одо̆си, вакчаи нӣтиғи эмэлэни. Мафа диливэни талуғаӡи ту па̓-па̓ гулисити, мо̄ га̄дуни ади-ади аңани ло̆со бисини.

50. БОБОИ

1 Удиэ нӣни буа хуэндилэни бобоивэ б̓аини, онобуи-онобуи ка̄лава.
2 Мо̄ долони ӡолова б̓ани: омо э̂ни чэм-чэм биэ, гагда э̂ни палу-палу биэ. Утава б̓аи, кэйэлэ анчи ӡаваити, ниду-дэ эити са̂вана; ути кэсини б̓аити, вакчами-дэ, айа ваити. Утава го̄-го̄ нэкчэити. Ута-бэбуи ӡолова Кимоңко Тунсяна б̓ани бисэ, диғаңка, Багдиа Ум̓ани эмэвэңкини.

3 Туэ има ио̆лэни кулиғава б̓аити, ути-дэ бобои би̂ни: нӣ утава б̓аи, айа багдилини, эгди ваини. Ути бобои омо аңани нӣвэ бэлэсини. Го̄ бими, амбанакчаини: ути багди нӣвэ магилини. Утэми омо аңани ӡавасиа̓си, вэнтилэити. Гайа пукасалани улигдиға̓ ӡолова б̓аи, ӡаваити, ути-дэ бобои би̂ни.

4 Удиэ нӣни диғанаити: “Буа хуэндилэни улигдиға̓ва, мэнэ исэи ка̄лава, ту ӡаваити, бобои гунэми“.

51. АНАНА УДИЭЗИҒЭ СО̄НДОТИ

1 Сондо бисини мафа. Мафа дилини гиамавани мо̄ га̄лани ло̆ти, лимоӡини сӯ гакпаини э̂тиғини, чаихи бими, мафава валафаи. Мафа дилини гиамавани на̄ла вэнтилэисити, чаихи вакчами, эӡэңэти ва̂. Мафа гиамавани мо̄ куэңдэлэни нэдэити, ин̓аи дигалани вэнтилэми — *сондо*.

2 Мафа йа̂вани эити дига. Мафава вали, йа̂вани гада̓си, мо̄ва какталиа̓си, агдалани гэдэити.
3 Мафа амиавани, диливэни эити антаду дигавана — сондо. Дигалами анчи бисини, мафа элэни тагда, антава далаусити мафа улэӡини *кава* саңани чуль-дэ. Мо̄ӡи о̂ити сикпоувэ, дуэни чэм-чэм билэни. Утала улэвэ нэдэ̓си, саңа чуль-дэ багбандаити, анта-тэнэ буаӡа э̂лэни аңмалаини, дигалами.

5 Рядом с Чингесэ стал на колени Кялундзюга Чауна́[12] и сказал:
— Таежный закон — в тайге закон для всех людей. Поэтому мы вместе разбираем дело. Если медведь будет плохо поступать, мы должны убить его. Человек сильней медведя. Давай не будем враждовать!

Обхватили голову медведя и вышли наружу. Там повесили ее на ветку дерева, повернули мордой в сторону восходящего солнца, чтобы душа медведя пошла в сторону восходящего солнца и потом, превратившись в живого медведя, опять пришла к охотнику[13]. Всю медвежью голову коптили дочерна берестой, и она много-много лет висела на ветке дерева.

50. ТАЛИСМАН[1]

1 Удэгейцы находят в тайге талисманы, самые разные предметы.

2 Находили камень в дереве: одна сторона острая-острая, другая — тупая-тупая. Находят его и — молчок, никому не говорят; это счастье[2] находят, и на охоте тогда хорошо промышляют. Его долго-долго хранят. Такой камень в свое время находил Тунсяна́ Кимонко́[3], он сказал, что это прислал Багдя́ Ума́ни[4].

3 Бывает, зимой находят на снегу змею, это тоже талисман[5]: найдет ее человек и станет хорошо жить, много добывает. Этот талисман помогает человеку один год. А дальше уже действует как злой дух[6]: начинает убивать живых людей. Поэтому, продержав один год, его выбрасывают. Иногда в зобу у птицы находят красивый камень и хранят его, это тоже талисман.

4 Удэгейцы говорят: “Увидят вещь красивую в тайге и хранят ее, называя талисманом“.

51. СТАРИННЫЕ ЗАПРЕТЫ УДЭГЕЙЦЕВ[1]

1 На медведя налагался запрет[2]. Кости медвежьей головы вешали на ветку дерева, мордой в сторону восходящего солнца, чтобы и впредь добывать медведя[3]. Если кости медвежьей головы бросить на землю, то потом на охоте ничего не добудешь. Кости медведя кладут в дупло дерева, выбрасывать их на съедение собакам — *запрещено*.

2 Медвежьи глаза не едят[4]. Когда убьют медведя, вынимают его глаза и, расщепив дерево, кладут их в расщеп.

3 Заднюю часть медведя и голову не дают есть женщинам — запрещено. Если нечего было есть, то женщину, чтобы медведь не рассердился, кормили медвежьим мясом через отверстие в *балагане*. Делают из дерева кухонную палочку[5], с острым-преострым концом. Надевают на нее мясо

4 Нӣ ӡаваисини мафа чофо̆сиэни хаӡувани, мафа ути нӣвэ ваӡаңани. Мафава гэ̑ӡи эити диғана. Маңгактумиэ, диғаналисини: "Би мафаӡи эими ңэлэкчэ!", мафа хањани догдисини, ути нӣду гэ̑ одоӡаңани. Мафава вакчанами ңэнэисини, ӡугди дониғини сутувэ, тōва эити њŷ — сондо. Бэгди гиамаӡини *эмуғэ* йапчуғунани о̂ити: батама ситэ, сагди одоисини, валӑ одолани, мафава вакчалисини.

5 Ситэ багдисини, улаптиғи сакиаӡини бутуити бэгдивэни, ңалавани: сагди одоисини, ңалани, бэгдини элэни гэкти буа туэни.

6 Боло гайа хэкуи буатиғи диэлисини, нэки хэкуи буадиғи эмэғилисини, *мулэхи*ду ту-ту ули билисини — гайаӡиғa уливэ умилэфэи, дэумпилэфэи дōӡаңати.

7 Инӑи буа хуэндини памаисини, ади-ади нэңини анчи бисини, сикиэ, по̆у-по̆у одолисини, инӑи хэнтэни мо̄ӡи йохо хэ̄лэни коңкоини, мэнэ инӑи гэлэғими-дэ. Тиманаңи памани инӑи эмэғини.

8 Буи игивэни дигами оси, буа хуэндини хулиси, амиаӡали ту йӑи диоиптоӡаңани, ңэлэкчэлэни.

9 Анта нинта хаӡувани: миаусавани, *гида*вани, *мэим*эвэни сагафулаисини, нинта уйалиӡаңани. Элэни уйали, амаихи сагафулаӡаңани. Анта эити тэ̑ нинта тэ̑ини буалани — сондо.

10 Зима нӣ укэлэ гō эити или. Илими, буи сиңкэвэни дакписаити.

11 Саңта нӣвэ кэниму — сондо. Саңта нӣ тэлуңусилисини, дакпаму — гэ̑, сондо. Саңта нӣвэ сикэӡиғэ эити гэгбиси гэгбиӡини — сондо.

12 Нӣ гэ̑вэни исэи, эити ињэ — сондо. Нӣ кэсэивэни исэи, эити ињэ — сондо.

52. ТЭЛУҢУ

1 Кялундзюга Вакули ӡŷ мамасаӡи бисини: сагди мамаса, ңичӑ мамаса Хаида.

2 Омуда болоду тухиӡи ңэнэлиэти Сагдули диэнтиғини, Пикча биӑсатиғи вэлилэфэи, утаду давава бутафаи гаӡиғими. Вакулива дӑсиати омо бали одо̆ мамасаӡи, аӡиғама ситэ Агӡэңка, омо анта мафаӡи (мафани бэгдини гиамани сулэни, хулими-дэ эсини мутэ). Мамасани мафаи эйэ̑ни, ңалаӡи хэбуктэи, тухиӡи уңкиалаи. Нуатиӡи гиэ̑-дэ хулисини бата Ми-

и толкают в отверстие, а женщина, чтобы съесть, берет его в рот с наружной стороны [балагана].

4 Если человек взял вещь у того, кого изодрал медведь, то медведь этого человека потом убьет[6]. Про медведя плохо не говорят. Если кто-то, хвастаясь, начнет говорить: "Я медведя не боюсь!", а дух медведя услышит, то тому человеку будет плохо. Если пошел охотиться на медведя, то из дома ни мусор, ни огонь не выносят — запрещено. Из костей его ног делают побрякушки[7] для детской *люльки*, чтобы сын, когда будет большим, стал удачливым охотником, когда начнет охотиться на медведя.

5 Ребенку, как родится, мажут ноги и руки кровью оляпки[8], чтобы, когда станет большим, ни руки, ни ноги у него не мерзли в зимнее время.

6 Если осенью, когда птицы улетают в жаркие страны, и весной, когда начинают из жарких стран возвращаться, в *ведре* постоянно будет вода, то птицы будут садиться, чтобы попить воды и отдохнуть[9].

7 Если собака заблудилась в тайге и ее нет уже много дней, то хозяин собаки вечером, когда станет совсем темно, бьет палкой по дну кастрюли и зовет свою собаку. На другой день потерянная собака приходит.

8 Если ел звериный хвост, то будешь бродить по тайге, и все время позади будет слышаться какой-то шорох, и ты будешь бояться.

9 Если женщина перешагнула через мужские вещи: ружье, *копье, острогу,* мужчина начнет бить мимо цели. Чтобы он не начал промахиваться, она должна перешагнуть в обратную сторону. Женщина не садится на то место, где сидит мужчина, — запрещено[10].

10 Пришедшие в гости не стоят долго у двери. Стоя, они заслоняют дорогу звериным духам[11].

11 Ругать старого человека — запрещено[12]. Если старый человек начнет рассказывать, перебивать его нехорошо — запрещено. Молодые не называют старого человека по имени — запрещено.

12 Видят у человека изъян и не смеются — запрещено. Видят: человек страдает — и не смеются — запрещено.

52. ПРЕДАНИЕ

1 У Кялундзюга́ Вакули́[1] было две жены: старшая жена и младшая Хайда.

2 Однажды осенью отправились они на нартах к истокам Хора, чтобы переправиться к реке Пикча[2] и забрать заготовленную там кету. Вслед за Вакули отправились один слепой дедушка с женой, девочка Агденка́ и одна женщина с мужем (у ее мужа болели кости ног, он не мог ходить). Жена ухаживала за мужем, носила его на руках, везла на нартах. Вместе с ними шел еще мальчик Мичина́[3]. Шли, тащили свои нарты. Для ноч-

чина. Тухифэи уңкиалами ңэнэти. Догбо аңасилафаи омо — *кактӑу аңа*ва б̂и, гагда э̂лэни то̄ва илаи. Догбо-таи то̄ва иласи.

3 Вакули кагба-кагба нинта бисини, илаӡа сэ̂. Нӣтиғи исэсими, маңгактуми исэсиэни, йэвэ-дэ йэми, нами-нами б̂ни. Инэңи таундини бэйэ-маи ӡулиэлити ңэнэни, тухивэ али-дэ эсини уңкиала, ту бэйэ-гдэ хулини. Мамасани-тэнэ ту уңкиалаи. *Умулэи гида*и багбанд̓аси, кичоль-кичоль хулисини.

4 Ңэнэми, Чуи датандилани омо маңмува б̓ати. Нуани омо ңала бисини. Ңич̓а бата биңэни, абуӡи гиэ̂ хулисини. Амини Сагдулиэ диэнтиғини вэ̂лиэти вакчалафаи. Омуда-гда бата сэуни игдиӡи хэутиндэни. Амини гидаи ӡавағиани. Ути экинду кути мафа бата ңалалани иктэм̓эси, хуктукчэни. Амини ситэи гагда ңалалани ӡав̓аси, гидаӡи гидалани. Эсини ва̂, кути ња̂вани этэни. Утадиғи бата ңалани эини са̂. Вакулиӡи б̓аңаи, нуани саңталиэ одони. Маңмуңкаи Вакулиду мэнэ ин̓аи буэни. Вакули сол̓охи гулиңиэ, маңмуңкаи эи̓эхи гулиңиэ, мэнэ-мэнэ хоктотиғи дэктэғиэти.

5 Ути догбоду кути мафа эмэни. Ин̓аиӡиға хэкэпту бисити *аңа* киалани, нуати лиаси го̄лиэти, го̄ми, го̄ми, чиңэлиэти, утадиғи сусакчати. Хэнтэнэти кути мафа акавани анчи-гда исэти. Вакули ңич̓а мамасаи буаихи ка̂салиани ин̓аива гаӡиғилани. Хаида буаихи њукчэми ңэлэкчэни. Вакули мамасаи коңколиэни, буаихи анани. Мичина Агӡэңкаӡи соңои, Хаида соңои, чила буаихи анани. Нуани ин̓аива хэкэсэвэ аст̓аси, аңатиғи гаӡиани. Омос̓о ин̓аива, маңму буэмэни, ваними хукулэ хэкэни. Вакули гидаи ӡав̓аси, чэк од̓оси, аласиани. *Вэпти* ңиэнтилэкту бисини. Бими, ин̓аива хэкэсэ хукуни киң-киң таңдапта гунэ. Вакули буаихи пиоктои тукиани, гидаи ӡоңчилэни. Кути мафа уилэми кукпиэни, буа хуэнтиғини сусағиани. Догбо-таи эсити ңуа.

6 Гагда нэңини чаихи гулиңкити, хаӡуфаи тухилэ тэуғ̓эси. Ңэнэми, кути мафа хоктовани исэти, нуани сол̓охи ңэнэини, нуати ңэнэити э̂тиғини. Вакули б̓ани буава: омо э̂ни гула, гагда э̂ни — би̓аса. Ути буала аңасилиати. Би̓аса э̂лэни сэңмивэ тулэни, хокто чуль-да.

7 Вакули догбо-каи этэусиэни. Тимадила сэңми исэнэғиэни. Кути мафа хаиси иниғи бисини, утава вағиани. Ња̂вани сиэ̂ни, синадалиани. Хоктоли эини ңэнэ, хуңэли ңэнэини: *сондо*, нӣ хэңисилисити. Кути улэвэни има долони бугэни. Мамасанатиғи диғаңкини, элэти хэңиси нуани хоктовани, сондо бӣни. Аңасими-дэ, элэлэ аңасини, тэуниӡи-дэ эини ңуа, сондо бӣни. Сагдулиэ диэндилэни иңкини, Пикча э̂тиғини вэлиэни. Ути буала гаули нӣвэни б̓аси, кути мафа њâвани худасиани.

лега с одной стороны делали *полушалаш*, а с другой — разводили костер. Всю ночь жгли костер.

3 Вакули был коренастый мужчина тридцати лет. На людей смотрел просто вызывающе, а все, что ни делал, делал аккуратно. Каждый день он шел впереди всех, один, без груза, нарты никогда не таскал, все время ходил налегке. А жены его таскали их постоянно. Он шел, засунув за *пояс копье*, а оно торчало себе сзади и болталось.

4 Шли они так и встретили в устье Чӯи[4] одного нанайца. Он был с одной рукой. Когда был маленьким мальчиком, бродил вместе с отцом [по тайге]. Отец его перевалил[5] на верховья Хора[6], чтобы там поохотиться. Однажды мальчик ужасно громко закричал. Отец схватил копье. В это время тигр вцепился зубами мальчику в руку и хотел его утащить. Отец схватил сына за другую руку и ударил копьем. Не убил, только шкуру у тигра поцарапал. С тех пор рука у мальчика не действует. Когда он встретился с Вакули, то был уже пожилой. Нанаец отдал Вакули свою собаку. И каждый пошел своей дорогой: Вакули отправился вверх, а нанаец — вниз по реке.

5 В эту ночь пришел тигр. Собаки были на привязи возле *шалаша*, они громко залаяли, стали скулить и все лаяли и лаяли, а потом пытались убежать. Их хозяева видели, как мелькнула спина тигра. Вакули стал посылать наружу младшую жену, чтобы та забрала собак. Но Хайда боялась выходить. Вакули стал бить жену и вытолкнул ее наружу. Мичина с Агденкой плачут, Хайда плачет, но тот все-таки вытолкнул ее наружу. Она отвязала привязанных собак и забрала их в шалаш. Лишь одну собаку — ту, что дал нанаец, привязала на длинную веревку. Вакули схватил копье, стал наготове и ждет. *Дверная покрышка* была открыта. Вдруг видят: веревка, на которой была привязана собака, резко натянулась. Вакули выскочил наружу и метнул копье. Тигр успел отскочить и убежал в тайгу. Всю ночь не спали.

6 На другой день, погрузив вещи на нарты, отправились дальше. По дороге увидели следы тигра: он шел вверх по реке, в ту же сторону, что и они. Вакули нашел место: с одной стороны скала, с другой — река. На этом месте заночевали. Со стороны реки он установил самострел[7], прямо на тропе.

7 Всю ночь Вакули сидел в засаде. Наутро пошел проверить самострел. Тигр был еще живой, он добил его. Снял шкуру и понес на спинных носилках[8]. Шел не по тропе, а по бездорожью: *запрещено*, чтобы люди по ней ступали. Тигриное мясо закопал в снег. Женам сказал, чтобы на его след не наступали, — это запрещено. И ночевал в стороне ото всех, со всеми не спал, — это запрещено. Дошел до вершины Хора и перевалил в сторону Пикчи. В этом краю встретил корейца и продал ему тигриную шкуру.

53. СИЭУИ НЭҢИНИ

1 Би эдиғими, бу багдисиу омо аңани бисэ̇си, би мамасанаи гэлэни. Мэнэ килиғаса̇ди; мэнэ элэгэми гаса, омолои нӣ-бэдэ-мата багдиа гуму, Амбаңка цисулани нӣ азиғава.

2 Ади-ади аңани бисэ̇си, одо̇ ӯилэгиэни амиалани. Омо тимани, Иңоду бими, буа ньаңму, зуама сӯ чауң сӯнэ, ньаңньатиғи исэсиму, наму улитиғини исэсиуи-бэдэ биэ, ньо-ньо-ньо биэ. Абуғa айа, алимаи тэтиғиэни, эниңэ-тэнэ йэбэлэ̇ни тэгэи тэтиғиэни, *ваиғa*зиғаи ваиғалағиани, санзаи тулэгиэни. Эниңэ би диливэи киогдоньоньо игдиғиэни, пуңтэ уиғиэни хэкэлэзи, тибзахи ваиктазини дуэптизи киа̇фи-киа̇фи дуэптилэвэңкини, элу *йэгдиғэ̇*-бэдэ занаму тэ̂ими.

54. БАҢЧАУ

1 Омо хото багиазалани Гиату багдиани. Гиату зоңку нӣ бисини. Гиату ниңка *эзэтиғини* цэнэни (ила аңани эзэлэ гэлэти баңчаувэ галак-талафаи). Эзэ чалани. Гиату эмусэ̇ баңчау галактанани. Батама ситэни зугдиди амиасани.

2 Омуда-гда гусисини, омо азиға эмэни; азиға ньуктэни хулалиғи бисини. Гусими, ту оңмони. Элэми оңмо, цалаи кусиғэзи миндэни, зоңилами. Азиға диғаңкини:

— Си амими хэбуйэ эи хокто чуль-дэ!

3 Хоктони киоло-киоло бисини. Цэнэисити, хутамзиға буңчау бисини. Амини лиаси агдани, баңчау тэхэвэни улэлиэни. Улэ̇си, зугдитиғи гулиңилиэни. Элэ тагаихи анағисини, омо азиға хулалиғи ньуктэхи тукиани:

— Одо̇, минэвэ завайа! Би си ситэвэи айауми! Минэвэ завайа!

Азиға нумнисилиэни:

— Си ниңка эзэтиғини баңчаувэ були, диғанайа: "Би баңчаувэ вача̇ма ба̇ми".

4 Гиату баңчаувэ эзэтиғи нэхулиэни. Эзэ хаунтасиани:

— Си баңчаувэ ба̇и? — кусиғэвэ зава̇си, аласини.

— Вача̇ма ба̇ми.

Гиату пиоктои ньӯғиэни, азиғатиғи диғаңкини:

— Синэвэ эзэ гэлэини баңчаузи.

Азиға тукиани, эзэ кусиғэвэ зава̇си, аласини кусиғэлэлэми. Азиға эмэ̇си, эзэ кусиғэзини нуамани акисиани.

5 Ила нэңини бисэ̇си, эзэ будэни. Гиатузиға айази багдилиати.

53. ДЕНЬ СВАТАНЬЯ[1]

1 Мой старший дядя[2] через год после того, как мы родились, попросил для меня жену. У своих соседей[3]; чтобы ему самому не беспокоиться о том, чтобы внук жил, как все люди, [род] Амба́нка[4] выделил[5] девочку[6].

2 Через несколько лет после того, как дядя выменял [эту девочку][7]. Однажды утром, на речной косе[8], была[9] чудесная погода, ярко светило летнее солнце[10], а поглядеть на небо — все равно, что поглядеть на морскую воду: такое синее-синее было. Отец надел все хорошее, праздничное[11], а мать — то, что у нее из одежды получше было[12], ушные *серьги*[13] надела и серьгу в нос[14]. Мать расчесала[15] мне гладко-гладко голову, обвязала накосниками[16] волосы[17] и как следует обмотала нарукавники[18] с когтями рыси, и вот я сижу со своими товарищами[19] как настоящий *егдыга*.

54. ЖЕНЬШЕНЬ

1 Напротив одного города жил Гиа́ту[1]. Гиату был бедным человеком. Пошел Гиату к китайскому *царю* (у царя три года просили разрешения искать женьшень)[2]. Царь согласился. Пошел Гиату в одиночку искать женьшень. Сын его дома остался.

2 Как-то раз, когда [мальчик] играл, пришла одна девочка; у девочки были рыжие волосы[3]. Играя, он все забывал. Чтобы не забыть, порезал себе ножом руку — для памяти. Девочка говорит:

— Поведи-ка ты отца вот этой дорогой.

3 Дорога была гладкая-гладкая, хорошо утоптанная. Они пошли, а там везде красные ягоды женьшеня. Отец очень обрадовался, стал копать корни женьшеня. Накопал и домой отправился. Только от берега оттолкнулся, подбегает одна девочка с рыжими волосами:

— Дедушка, возьми меня! Я люблю твоего сына! Возьми меня!

Девочка стала учить:

— Когда ты будешь отдавать китайскому царю женьшень, скажи: "Я мало женьшеня нашел".

4 Понес Гиату царю женьшень. Царь спросил:

— Ты нашел женьшень? — [А сам] нож схватил и ждет.

— Нашел немного.

Гиату тотчас выскочил и говорит девочке:

— Царь тебя зовет с женьшенем.

Девочка побежала, а царь схватил нож и ждет, чтобы ударить. Девочка пришла и вонзила в царя его же собственный нож.

5 Прошло три дня, и царь умер. Гиату и его семья хорошо зажили.

11 Заказ № 181

55. АНАНА КИМОҢКО СЭ̂НИ САГДУЛИЭ Э̂ЛЭНИ БАГДИНАТИ

1 Анана Кимоңкоʒиғэ наму киадини багдиати, нуати эгди нӣ бисити. Омуда-гда эмэни омо ньаула. Утаʒи лауʒиңиталиати, ту *кугэвэ* кугэвэнэи, таусими, нуамани боғисати, коңкосиэти.

2 Бимиэ, таусими, боғисаисити, бата илимиэ, тукиани, гугда кэктимэ хэгэихи хэтиғэңкини. Хэтиғэнэлэми, диғаңкини:

— На̄ иңчэғэнэиʒини будэʒэу, улитиғи йуэнʒи будэʒэу!

Утадиғи хэтиғэңкини, анчи-гда ңэнэни; ута-бэдэ нодоти.

3 Утадиғи будэлиэти, на̄ ули диоихини иңчэғэнэиʒини. Будэмэи сусалиати. Сусами, Хуғу биӑсавани бӑти — утаухи сусалиати, багдилиати о̄ти. Утали эмэлиэти эи буатиғи.

4 Ути бата эмэни бисини, удиэ нӣвэни са̂ванами, на̄ иңчэғэнэливэни, элэти будэ, бэлэсинэни. Анана тэуни наму киадини бисити. Бугала анчи бисини. На̄ иңчэғэнэлисини, ту ули багдиани, буга-да багдиани. Удиэ нӣни Хуғу биӑсадуни ту багдилиати.

56. ИБЭНЭВЭ НИҢКА ИГБЭНИ

1 Ниңкаʒиғa багдиати. Наму буғасатиғини *эʒэти* игбэни (ваʒаңаʒи игбэни) омо миңга нӣвэ: хаталава, нинтава, мэнэ чаваи.

2 Ути-гэту мэнэ сэ̂ʒи багдилиати — ибэнэ одоти. Удиэ-бэдэ каваңисими, багдилиати. Амаихи дауми, вӑлилафаи, эсити мутэ. Мэнэ гӯʒи мэнэ багдилиати.

57. УДИЭ БАГДИАНИ ТЭ̂НИ

1 ...Утаду экэйэти вӑлими-дэ. Удиэ нӣни вӑлинами ңэнэми, ситиэти Хуғу вэ̂вэни, мэнэ чаваʒи мэңдэ-дэ ңэнэти. Дулухэ огдодуни (нэктэсӑи вэ̂ду) инэсиэти, вӑлиналафаи ниңкатиғи. Инэсими о̄ни, на̄ва ʒакпани, тэуэни вэ̂вэ-бэдэ: инэсими, элэни исэптэ. Чаваи ʒа̄лами, ути чанини бисити.

2 *Эʒэти* диғаңкини сикиэ:

55. РОД КИМОНКО ПРИШЕЛ В СТАРИНУ ЖИТЬ НА ХОР

1 Раньше Кимонко жили на берегу моря[1], их было много. Как-то раз пришел к ним один мальчик. Стали его использовать как работника[2], заставляли всё раздувать *меха*, а когда ковали, издевались над ним и били.

2 И вот как-то ковали и начали издеваться, а мальчик встал, побежал и прыгнул вниз с высокого обрыва[3]. Перед тем как прыгнуть, сказал:

— Вы умрете от того, что земля будет обваливаться, уйдете на дно и погибнете!

Потом прыгнул и исчез; так его и потеряли.

3 С тех пор стали погибать от того, что земля обваливалась в воду. Стали убегать от гибели[4]. Убегали и обнаружили реку Хор, начали туда убегать и стали там жить. По ней стали приходить в эту местность.

4 Этот мальчик пришел в свое время сообщить удэгейцам, что земля станет обваливаться, пришел спасти их от гибели. Раньше все жили на берегу моря. Островов не было. Когда земля стала обваливаться[5], везде возникла вода и образовались острова. [С тех пор] удэгейцы и стали жить на реке Хор.

56. КИТАЙЦЫ ПРОГНАЛИ ЯПОНЦЕВ

1 Жили китайцы. [Китайский] *царь* прогнал на морской остров (прогнал, потому что [иначе] их должны были бы убить) тысячу человек, девушек и мужчин, свое собственное войско.

2 Все они стали жить своим родом и сделались японцами. Стали жить, строя себе балаганы*, как удэгейцы. Переплыть назад, чтобы воевать, не могли. И стали себе жить своей жизнью.

57. КОРНИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ УДЭГЕЙЦЕВ

1 ...И остановились там воевать. Отправляясь воевать, удэгейцы перевалили Хорскую сопку и ушли вместе со своим войском. На склоне Дулухэ[1] (невысокой сопки) остановились на дневной отдых, перед тем как идти воевать с китайцами. Во время дневного отдыха сделали земляную насыпь, навалили настоящую гору, чтобы их не было видно во время отдыха. Скрываясь за ней, прятали свое войско[2].

2 Вечером [удэгейский] *царь* сказал:

11 Заказ № 181

— Амаихи тиэулэғи-гэту — амиасаӡаңати, ӡулэихи тиэулэғи-гэту — ӡулэихи ңэнэӡэңэти.

Эси чала-гэту — амаихи тиэулэғиэти.

3 Тимана тэ̄ғиэ-гэту гулиңкити. Ңуамӡи амиасати, эсити мэдэ гулинэивэти. Амаихи тиэулэғиэ-гэту амиасати. Ути-гэту тэуни мудаңилиати. Мэнэ-мэнэ айа буаду багдилиати.

4 Ва̊лина-гэту ва̊лиати ниңкаӡи. Ниңка буадуни экэйэти, багдилиати о̄ти. Мэнэ эӡэӡифэи мэнэ багдилиати. Ниңка удиэвэ а̄лиани, нуати эсити этэ ниңкава. Утадиғи сусағилиати. Нэктэсэ̊ паиға̊ вэ̂вэ ба̊и, инэсилиэти. Ва̊лилафаи, дэумпилиэти. Ниңка бо̊ноисини, ва̊лилиати. Ниңка маңгаңини ӡӯ бисини. Омосо̊ маңгава ва̂ти. Ниңкаӡиға сусағилиати амаихи.

5 Мэнэ бисинтиғи эмэғиктэти, экэйэк о̄ти. Амиаса-гэту буа хуэндини багдилиати. Сэбиэ намудиғи эмэти, Хуғувэ дауа̂ти, ади-ади вэ̂вэ вэлими, ңэнэти мэнэ чаваӡифаи, ва̊лими-дэ. Амиаса-гэту-тэнэ мэнэ-мэнэ айа гунэитиғи ңэнэктэти, буа удиэни одоти.

58. ТЭЛУҢУ

1 Багдиати нинта мамасамула. Нуати ӡӯ ситэ бисини, аӡиғама, батама.

2 Тигдэ ту тигдэи, ту тигдэи, вадим вадиӡи. Ситэнэти ту гиэ̂ гусити. Омуда-гда гусими, гусими, молокчи хоктони чуль ңэнэти. Ңэнэми, ңэнэми, исэти *кава* биэ гунэ, *Буатиғи* саңуңа̂и ӡугди. Зугди диоихини исэсиэти, утаду бисини хауйаду оњосо њэңу ӡагини бэйэвэни, йаги ӡагини бэйэвэни. Утава исэсиэ̊си, ӡугдитиғи ңэниэти, аминтиғи, энинтиғи эсити тэлуңуси. Инэңи таундини ту гусиси, саңуңа ӡугдивэ исэфэи-дэ оңмоғиэти.

3 Омуда-гда ӡоңиэта, исэнэғими ңэниэти. Саңуңа ӡугдидиғини омо иңња-иңња одо̊ њӯэни, хаунтасилиани:

— Йэми эухи хулиу?

Ситэӡиғэ диғаңкити:

— Зугдивэ исэнэми хулиу.

Иңња-иңња одо̊ диғаңкини:

— Ситэӡиғэ, ту хулиэу эухи, хулими-дэ, нитиғи-дэ эӡи тэлуңуси. На̄ хулиптэӡэңэни. Њэңу ӡагини, йаги ӡагини аңмадиғити то̄ хутактанаисини, эӡиу ңэлэкчэ, ңэнэйэу буа хуэнтиғини хокто чуль-дэ. Ңэнэмиэ, исэӡэу тоңива; ути тоңиду *сиңму* биӡэ. Хэңкитэуӡэ надиамда, чаихи сиңму мэнэ нумнусиӡэ.

— Все, кто ложатся головой назад, остаются на месте, а все, кто ложатся головой вперед, идут вперед.

Все, кто не хотел [дальше идти], легли головой назад.

3 Утром все, кто встал, отправились в путь. А [другие] остались и спали, не заметили, как они ушли. Все, кто лежал головой назад, остались на месте. Все они пошли назад. Каждый сам по себе в хорошем краю начал жить.

4 Те, кто пошел воевать, воевали с китайцами. Остановились на китайской земле и стали там жить. Стали себе жить вместе со своим царем. Китайцы погнались за удэгейцами, а те не смогли победить китайцев. И тогда стали убегать. Нашли отдельно стоящую невысокую сопку и остановились там на дневной отдых. Стали отдыхать перед битвой. Как только китайцы догнали их, вступили с ними в сражение. У китайцев было два вождя. Одного вождя [удэгейцы] убили. И китайцы побежали назад.

5 [Удэгейские воины] вернулись на свое прежнее место и там остановились. А все, кто остался, [не пошел с китайцами воевать], стали жить в тайге. [Удэгейцы] сначала пришли с моря, переплыли Хор; и, переваливая через множество сопок и все время воюя, ушли [в Китай] вместе со своим войском. А все, кто остались, разошлись, каждый сам по себе, куда им нравилось, и стали таежными удэгейцами.

58. ПРЕДАНИЕ

1 Жили мужчина с женой. Было у них два ребенка: девочка и мальчик.

2 Дождь все лил и лил, не переставая. Дети все время играли вместе. Однажды играли, играли и пошли по тропе, по которой возят дрова. Шли, шли и видят — стоит *балаган*, дом, где совершают приношения *Буа́*. Посмотрели внутрь, а там нарисованные на бумаге изображения вожака волков и вожака красных волков[1]. Посмотрели они на это и пошли домой, ничего не рассказали ни отцу, ни матери. Целыми днями играли и совсем забыли о том, что видели священный домик[2].

3 Однажды вспомнили и пошли туда посмотреть. Из священного дома вышел один седой-седой старик и спрашивает:

—Зачем вы сюда ходите?

Дети говорят:

— Мы ходим поглядеть на домик.

Седой-седой старик сказал:

— Дети, ходите сюда все время, ходите и никому не рассказывайте. Земля должна перевернуться. Когда у вожака волков и вожака красных волков изо рта полетят искры, не бойтесь, идите прямо по тропинке в тайгу. Дорогой увидите озеро, в этом озере будет *сингму́*. Поклонитесь ему семь раз, а дальше сингму сам все объяснит.

Ситэʒиғэ, иңьа одо̓ диғаңкини чуль-дэ, хулилиэти, инэңи таундини хулити, кава киалани гусиэти.

4 Омуда-гда эмэғисити, ньэңу ʒагини аңмадиғини, йаги ʒагини аңмадиғини тō хутактаналиани. Аʒиға, батама нэңуʒи кавадиғи нюу̂ғиэти, хокто чуль ңэнэлиэти буа хуэнтиғини. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, исэти тоңива, утаду сиңму бисини. Ситэʒиғэ надиамда хэңкиэти. Надиамда хэңкисити, сиңму нӣ кэйэʒини диғаңкини:

— Би акалаи унайау. Маңга эдинэлисини, мō тиңмэнэлисини, би аңматиғи йэ̂у! Утаду тэ̂йэу. Буаду ңэи одоисини, буаихи ньу̂тэуʒэ.

5 Аʒиға нэңуʒи сиңму ио̂лэни унати, утаду гусилиэти. Гусисити, буа маңга эди эдинэлиэни, мō тиңмэнэлиэни. Ситэʒиғэ боғолиэти, сусалиати. Эхини ʒоңиэни сиңму диғаңкимани, нэңуʒи аңмани чуль ньухаңкити. Исэсисити, ʒугди гунэ, утаду-тэнэ йэу-йэу ʒэуни бисини.

6 Ади-ади нэңини бисити, нэңивэни-дэ оңмоти. Бими, буала ңэи одоисини, буаихи ньу̂ғиэти. Буаду ʒигдам бисини, исэсими-дэ, мили бисини. Айаʒи исэсисити, нуати ʒугдити ңича̓и нā буғасадини бй̂ни. Буғасала нэктэсэ̓и вэ̂, чаихи-тэнэ ту ули, таухи исэсими — ту ули.

7 Ту багдиати. Ту багдими, ту багдими, сагди одоти. Эхини диғаңкини:

— Гэ, нэхусэ̓, мамасалаʒафи?

— Гэ̂ биʒэ, хамула бими, оно мамасалауи?! — нэңуни диғаңкини.

Иңьа-иңьа одо̓ ӣмиэ ōни, диғаңкини:

— Су мамасалакчау-ну?

— Эхэ диғанаини: “Мамасалаʒафи!“

Одо̓ исэвэнэини:

— Эи исэу болима тэкпувэни, ʒолоʒи осо? Утава ʒава̓си (эхини монтолиэ бй̂вэни хэгиэухэвэни, нэңуни — вэихэвэни) вэ̂ хōнтиғини туктиэ̓си, мэнэ-мэнэ э̂тиғи хэгэихи чиндайау. Ути монтолиэ ʒоло хэгэихи чиғо̓ноʒаңани. Су-тэнэ мэнэ-мэнэ чиғо̓нони хоктолини эуйэу. Ути ʒолоʒиғэ омо буала омосиғисини, мэнэ биси-бэдэ, утадиғи-тэнэ су мамасани, мафани одоʒаңау.

Ута-бэдэ диғаңкаси, сам анчи-гда осиғини.

8 Эхини хэгиэухэ монтолиэ ʒолова ʒава̓си, нэңуни вэихэ монтолиэ ʒолово ʒава̓си, вэ̂тиғи туктилиэти. Вэ̂ хōндилэни ңэнэ̓си, мэнэ-мэнэ э̂тиғи ʒолоңифаи чиндати хэгэихи. Мэнэ-мэнэ хоктолифаи ʒолоңифаи а̂ти. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, вэ̂ х̂эгиэлэни ʒӯ монтолиэ ʒоло омосиғиэти, эхини нэңумулэ ʒоло киалани ба̓ғиати. Мамасалати ōти.

9 Ситэнэфэи ба̓сиати, ситэнэни-дэ мэнэ-мэнэ мамасалағисиати. Тэуниду нā ңича̓ одолиэни буғасаду. Диэлини омо гайа. Нада нэңини, нада

Дети стали ходить, как сказал им седой старик, каждый день ходили и играли возле балагана.

4 Однажды пришли, а изо рта у вожака волков и вожака красных волков начали вылетать искры. Девочка с младшим братом вышли из балагана и отправились по тропинке в тайгу. Шли, шли и увидели озеро, а там был сингму. Дети поклонились ему семь раз. Когда семь раз поклонились, сингму сказал человеческим голосом:

— Садитесь ко мне на спину. Как только подует сильный ветер и начнут падать деревья, залезайте ко мне в рот! Там сидите. Когда вокруг станет светло, выходите наружу.

5 Девочка с младшим братом залезли на сингму и стали там играть. Играли, и вот поднялся вокруг сильный ветер, начали падать деревья. Дети испугались и побежали. Сестра вспомнила, что говорил сингму, и они вместе с братом нырнули к нему в рот. Смотрят: дом, а там какой только еды нет!

6 Прошло много-много дней, уж и дни все перезабыли. И вот вокруг стало светло, и они вновь вышли наружу. Кругом был такой яркий свет, что глазам глядеть больно. Присмотрелись хорошенько: их дом стоит на малюсеньком островке. На острове низенькая сопка, а дальше все вода, посмотришь туда — все вода.

7 Там всё и жили. Жили так, жили и стали взрослыми. Старшая сестра говорит:

— Ну что, братец, давай поженимся?

— Нехорошо будет, как можно жениться брату с сестрой?! — сказал младший брат.

И тут вдруг вошел седой-седой старик и сказал:

— Вы хотите пожениться?

— Сестра говорит: "Давай поженимся!" — [ответил брат].

Старик показывает:

— Видите вот сделанную из камней кукурузную мельницу?[3] Возьмите ее (старшая сестра — тот круг, что внизу, а младший брат — верхний), поднимитесь на вершину сопки и отпустите их вниз, каждый в свою сторону. Эти круглые камни покатятся вниз. А вы, каждый сам по себе, спускайтесь по следу, там, где они катились. Если эти камни вновь соединятся в одном месте, так, как они были прежде, то тогда вы станете женой и мужем[4].

Так сказал и тотчас исчез.

8 Взяла сестра нижний круглый камень, а брат верхний круглый камень и стали подниматься на сопку. Пришли на вершину сопки и отпустили камни вниз, каждый в свою сторону. Каждый погнался по следу за своим камнем. Бежали, бежали, а тем временем у подножья сопки два круглых камня соединились, [как были прежде], и сестра с братиком возле камней встретились[5]. И сразу поженились.

9 Народили себе детей, а каждый из детей тоже женился. Стало для всех на острове мало земли. Тут летит одна птица[6]. Летела она семь дней

догбони диэлиэни, эими дэумпи-дэ. Омосо̆ буаду, ту улиду багдими, улифэ̆ дактианами сағалиани; утэми эими улилэ до̂, диэлиэни.

10 Диэлими, диэлими, омо мамакава исэни, ӈичӑи нā буғасадини омо бэгдиʒи хэӈдэсэини. Гайа *кэси* гэлэлиэни:

— Мама, минэвэ до̂ванайа нāӈилаи!

Мамака ту эсини чинда. Бими, бими, чалани, њаӈга таула ӈэнэни, буанани буми гайа дōлани.

11 Бими, мамака гайава игбэсилиэни, элуэни ӈичӑ нāду кэсэкчэми. Гайа диэлимиэ, нāва чофолони, мэнэ илиэндилэи. Диэлими, диэлими, чофо̆диғини нā тиӈмэнэни. Эи нā тиӈмэнэндилэни чум-чум сагди нā багди. Ту диэли, ту тугбули ōни.

12 Ути нā багдиандилани ситэнэти багдинати, мэнэ-мэнэ мамасаʒи, мафаʒи. Ути багдина-гэту мэфэи гэгбисилиэти: удиэ нӣни, ниӈка нӣни, гаули нӣни, ибэнэ нӣни. Ута-бэдэ багдиати, мэнэ-мэнэ нāдифаи, омо амидиғи, омо энидиғи багдиа ситэ-гэтуʒиғэ.

59. *СИӇМУ* ТЭЛУӇУНИ. I

1 Боло бисини, вакчанами ӈэнэти Хуғу сигбо э̂лэни. Утала вакчанами, омосо̆ нӣ хэбусини *сина*дуи (мафасӑ ваивани токтоламе) агби бӣ̂ кусиғэвэ, ниӈка нӣни ута-бэбуи кусиғэʒи токтоини. Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, ту туктиэти, ту туктиэти, киаи-киаи сигбола туктиэти. Зиэлэни инати, гула бисини. Ути гуладу сиӈму сагдини бисини.

2 Ути ӈэними-дэ, сиӈму-дэ мэдэни; нā сиӈмуни бисини. Мэдэндилэи сиӈму ванʒи осини. Ути бохо нӣни сусалиани. Огдолини тукиани. Ути огдондилини тукиами, њаӈга имэмуэни. Хэгэихи тукиами, тугэ бо̆нoини, огдондилини тукиами, њаӈга амиасани. Йэвэ-иэвэ йэ̂и, огдомӑси, хэгэихи, огдомӑси, хэгэихи, ту тукиани, ту сусани.

3 Ту тукиани. Тукиамиэ, Ата улилэни ӣ̂ғиэни; Хуғу датани солоʒалани биэ ӑса датани. Гэ, оно йаʒаӈа, будэли одо?! Ути ӑсава дауғиани мэнэ тиэуʒи. Ули тӑӈкидини тиэуни нā диоихини ӈэнэни, нуани-тэнэ ӈэниэни, мэнэ ʒугдитиғи ӈэниэни. Баигда эсини ата, сакиаʒи тундэлиэни, сакиаʒи йактаси ōни.

4 Элэ маӈга бӑми, синаи вэнтилэни, сиӈмуӈи утаду имэмуэни. Ути ута-бэдэ уйағиани синаи вэнтилэнʒи. Кусиғэвэ сина мэӈдэ ниӈмэлэни, утэми сиӈму будэни.

и семь ночей без отдыха. Надоело ей жить в одном месте, все время на воде и по воде плавать, поэтому летела она, не садясь на воду.

10 Летела, летела и увидела одну старуху, та стояла одной ногой на малюсеньком островке[7]. Стала птица просить о *благе*:

— Бабушка, разреши мне сесть на твою землю!

Старуха ее все не пускала. Не пускала, не пускала и наконец согласилась, немного подвинулась, дала место, чтобы птица могла сесть.

11 Через какое-то время стала старуха прогонять птицу, надоело ей мучиться на маленьком клочке земли. Птица на лету схватила когтями землю, там, где стояла. Птица все летела и летела, а земля из ее когтей все падала и падала. И там, где земля падала, тотчас же вырастали большие земли. Так она все летела и роняла.

12 На эти выросшие земли отправились жить дети, каждый со своей женой или мужем. Все эти переселенцы стали себя называть кто удэгейцами, кто китайцами, кто корейцами, кто японцами. Так они возникли каждый на своей земле, все эти дети, рожденные от одного отца и одной матери.

59. ПРЕДАНИЕ О *СИНГМУ*. I

1 Была осень, пошли охотиться на Хорский мыс. Отправлялись туда на охоту, одни человек нес у себя в *поня́ге* (чтобы разрубать то, что добывает дедушка) нож, широкий такой; таким ножом рубят китайцы. Шли и шли, поднимаясь все выше и выше, и залезли на крутой-крутой мыс. Добрались до вершины, [там] была скала. На этой скале лежал большой сингму.

2 Он [этот охотник] проходил и сингму услышал; это был сухопутный сингму. Услышав, сингму замышляет его убить. Этот горбатый человек стал удирать. Побежал по склону. Когда он бежал по склону, [сингму] немного отставал. Когда бежал вниз, тот быстро его догонял, когда бежал по склону, тот немного от него отставал. Он и так и сяк, то по склону, то вниз, то по склону, то вниз, все бегал, все удирал.

3 Все бежал. Бежал и добрался до протоки Ата́; выше устья Хора есть устье протоки. Что делать, если смерть вот-вот?! Переправился он с помощью своего посоха через эту протоку. Посреди протоки посох вошел в землю, и он ушел [от преследования], ушел к себе домой. Он чуть не задохнулся, начал харкать кровью, его тут же вырвало кровью.

4 Когда ему совсем стало плохо, он бросил понягу, и сингму от него отстал. Он тем и спасся, что бросил свою понягу. Вместе с понягой [сингму] проглотил нож; поэтому сингму и умер.

60. *СИҢМУ* ТЭЛУҢУНИ. II

1 Соли датани долони сиңму бисини; эи долони бисини. Маңму буадиғини нӣ эмэни талуғава укилами атуғанами; Соли э̂тиғини вэлиэни. Биңку ньаулани инани; батама ситэни бисини, *лоңко*ва синадаи о̄ни. Ңэнэми, кадатиғи тиңмэни, лоңкони хайани. Ути буава, Эниэ Байарку утава гэгбисити, ути адава.

2 Ути ки̓афа, тоңи ки̓афа, талуға эгди; ту уки, ту уки. Ситэни коголиэни:

— Абу, би когоми, уливэ уминаʒами, — тоңитиғи ңэнэни чоф-дэ. Эмэғисэми-дэ, эи эмэғи, эмэғисэми-дэ, эи эмэғи. Эгдивэ укиэни талуғава. Гэ, ңиаихи эуэни, тоңитиғи. Исэини, ути тоңиду сиңму сагдини кэптэини гунэ, ули ио̂ндини. Гэ, элэ ва̂ни-гиэни!

3 Талуғаңи ту синадағиани тоңи киатиғини. Утава-да дагами, вэсилиэни улитиғи, сиңму ту ниңмэлэи. Вэнтилэи, ниңмэлэи, вэнтилэи, ниңмэлэи. Ту талуғаңи вэсими, вэсими, сиңму ниңмэлими, копчолиғиэни. Талуға ʒэгдэлиэни, сиңму эмугдэдини омо то̄-бэдэ бисини. Копчолиэ, ʒэгдэлиэ, будэлиэ о̄ни. Га̄ва хуаиғ̓аси, обо̆ʒи таңдани, эмугдэвэни хуптэни. Батаңи эсини б̓аги, омо чимч̓ава б̓ағиани.

4 Маңму сиңмувэ ва̂ни. Сиңму дӣ бэгдихи бисини. Ути амиалани эи саупта. Тоңи хэкуи бисини. Ути амиалани сиңму эсини исэптэ. Ули хулалиғи бисини сиңму багдилани.

60. ПРЕДАНИЕ О *СИНГМУ́*. II

1 Выше устья, на [протоке] Соли[1], был сингму; здесь это и было. С нанайской земли пришел человек драть бересту себе на оморочку[2]; перевалил он через горы в сторону Соли. Добрался до мари Би́нку[3]; с ним был сын, он нес на спинных носилках[4] чугунный *котел*. По дороге он упал на камень и разбил котел. Это место, его называют Эне́ Баярку́, этот перевал.

2 Здесь, возле озера, было много бересты, и он все драл и драл ее. Сын захотел пить:

— Отец, я пить хочу, пойду воды попью. — И ушел на озеро, только его и видели.

Должен бы уж вернуться — и не приходит, должен бы уж вернуться — и не приходит. [Этот человек] уж много бересты надрал. Ну, спустился он вниз, к озеру. Видит: на этом озере лежит сингму — большой, прямо на воде. Ясно, только-только убил [мальчика]!

3 Перетаскал он на поняге всю свою бересту на берег озера. И, поджигая ее, стал бросать в воду, а сингму ее все глотал. Бросает — тот глотает, бросает — тот глотает. Так он все бросал и бросал свою бересту, а сингму, начав ее глотать, всплыл на поверхность. Береста стала гореть, в животе у сингму был сплошной огонь. Он всплыл, загорелся и стал подыхать. [Человек] срубил рогатину, подтащил его [этим] “крюком“ и распорол ему брюхо. Мальчика своего не нашел, отыскал лишь один мизинчик[5].

4 Нанаец убил сингму. Сингму был с четырьмя ногами. После этого про него не слышно. Озеро было горячим. После этого сингму никто не видел. Там, где жил сингму, вода была красного цвета.

III. ЙЭХЭ

61. [САГДИҢИЭ БУАДУ]

Сагдиңиэ буаду,
Сагдиңиэ буаду,
Сагдиңи битаду,
Сагдиңиэ буаду,
Сагдиңи битаду
Багдиами гунэ.
Сагдиңиэ би̒асани битаду
Багдиами гунэ.
Мафаӡиэ гунэ,
Мэнэ гагдаӡиэ,
Мэнэ гагдаӡиэ,
Мэнэ мафаӡиэ
Багдиами биэӡиэ гунэ.
Мафаиэ гунэ
Унуғулэихини,
Омо биава
Тофуо гунэ
Тэ̂сими гунэ.
Сагдиңи гунэ
Би̒асани битаду,
Сагдиңи би̒асани
Битаду гунэ
Багдиами гунэ.
Унимиэ, унимиэ,
Сӯлэми, сӯлэми,
Мафаиэ будэисиниэ,
Мафаиэ будэисиниэ,
Зуӡиэ хулаӡиэ гунэ,
Зуӡиэ хулаӡиэ гунэ
Кэтэңиэ гунэ
Адава гунэ
Адамаӡамиэ,

III. ЕХЭ́

61. [НА БОЛЬШОЙ ЗЕМЛЕ]

На большой земле[1],
На большой земле,
На большой косе,
На большой земле,
На большой косе
Я ведь жила[2].
На косе большой реки[3]
Я ведь жила.
С мужем ведь,
Со своим другом,
Со своим другом,
Со своим мужем
Я ведь жила[4].
Мой муж ведь,
Когда болел,
Один месяц
Ровно ведь[5]
Я ведь просидела.
На большой ведь
Реке, на косе,
На большой реке,
На косе ведь
Я ведь жила.
Все болел и болел,
Все хворал и хворал,
И когда мой муж умер,
И когда мой муж умер,
С двумя одеялами ведь,
С двумя одеялами ведь
Через Катэ́нский ведь
Перевал ведь
Переваливая[6],

Кэтэӊиэ гунэ
Адамаӡамиэ,
Гэсэмиэ гунэ,
Хэӊкии гунэ,
Микими гунэ,
Исоӡи гунэ
Микими гунэ
Кэтэӊиэ гунэ
Адава вэлиғиэмиэ, гунӡэмиэ,
Кэтэӊиэ адава вэлиғиэмиэ.
Хэӊэӡиэ микиғиэми,
Исоӡи гунэ
Микиғиэми гунэ.
Бикиӊиэ гунэ
Адава-ла-ӊиэӊ гунэ,
Бикиӊиэ адава-ла гунэ,
Бикиӊиэ адавани гунэ
Бикиӊиэ буала
Йғэи гунэ.
Бикиӊиэ гунэ
Биа̓салани иӊиэмиэ гунэ.
Бикиӊиэ буала йғиэмиэ,
Бикиӊиэ буала йғиэмиэ,
Бикиӊиэ биа̓салани гунэ
Эуғими, нагдаӡами.
Бикиӊиэ гунэ
Биа̓салани гунэ эуғими,
Нада-ња кэктимэӊи хо̆лани
Тэ̆ғэ̓си гунэ,
Таухиэ этэӊими —
Ни-дэ анчиэ,
Эухи этэӊими —
Ни-дэ анчиэ!
Оно йэ̓и гунэ?!
Оно йаӡамиэ,
Оно йаӡамиэ?!
Соло̓хи этэӊиэм
Бикиӊиэ биа̓савани гунэ —
А̓на илактаӊка,
А̓на илактаӊка гунэ,
Ни-дэ хулии-гэту биӡэни гунэ,
Ни-дэ хулии-гэту биӡэни гунэ.
Даа̂ла-даа̂ла,
Даа̂ла-даа̂ла,
Инаисини гунэ,

Через Катэнский ведь
Переваливая,
Мучаясь[7] ведь,
[Как бы] молясь ведь,
Ползком ведь,
На локтях ведь,
Ползком ведь
Через Катэнский ведь
Перевал я перевалила, скажу [вам],
Через Катэнский перевал я перевалила.
На коленях я ползла,
На локтях ведь
Ползла ведь.
Через Бикинский ведь
Перевал-то ведь,
Через Бикинский перевал-то ведь,
Через Бикинский перевал ведь
На Бикинскую землю
Пришла ведь я.
На Бикинскую ведь
Реку пришла ведь я.
На Бикинскую землю пришла я,
На Бикинскую землю пришла я,
На Бикинскую реку ведь
Спускаясь, я попаду.
На Бикинскую ведь
Реку ведь спускаясь,
На вершине с семью крутыми склонами
Сидя ведь,
Туда поглядела —
Нет никого.
Сюда поглядела —
Нет никого!
Что делать ведь?!
Что мне делать,
Что мне делать?!
Поглядела я вверх по течению
Бикинской реки ведь —
Бат появился.
Бат появился ведь,
Какие-то люди едут ведь,
Какие-то люди едут ведь
Близко-близко[8],
Близко-близко,
Подошел он ведь,

Би-лэ-ӈи гунэ
Хэӈэтиэ хэӈэфулэ̂ниэ,
Кэсивэ гэлэми-дэ:
“Минэвэ гунэ,
Хаулиэ, хаулиэ, уисиэу гунэ
Зэуӡиэ хула́!
Аӈа-да одо̂маи!
Ӈэӈдэлэ, — хаулиэ, хаулиэ!
Уисиэу гунэ
Зэуӡиэ гунэ
Аӈаӡиэ эмэғивэиэ!
Хэнэиэ ӈэнэ!
Гагдаиэ нодомиэ,
Гагдаиэ нодомиэ!
Кэтэӈиэ нада вэ̂ гунэ
Кэсэмиэ, кэсэмиэ,
Бикиӈи улилэ эуғиэмэиэ.
Хаулиэ, хаулиэ,
Бэлэсиэу гунэ!
Хаулиэ, хаулиэ,
Уисиэу гунэ!“
Нӣ гунэити:
Би гунэ њаӡактаи-бэбу бӣни,
Њаӡактаи бисиниэ-бэбу.
Хэрэ-э! Агдами гунэ!
Хэрэ-у! Агдамиэ!
Хэрэ-у! Агдамиэ гунэ!
Га́иӈии гунэ
Дилилэи до̂ни гунэ —
Эсэи мэдэ.
Хэрэ-у! — гунӡэмиэ.
Га́и гунэ
Дилилэ до̂вани
Эсэи мэдэ.
Би-лэ бэйэниэ.
Асаса-а-а, ага́ бэйэниэ!

62. СЭВЭСИНИ

И-и-и-и... Нима́ӈкудиғиэ. И-и-и-и... Сэктэхэ мама, и-и-и-и... Мама уилэ биэ. Нима́ӈкудиғиэ. Сэктэхэ мама, и! Йэу-йэу-йэу-йэ... Эӡи, эӡи! У-у-у-у... Амиадиғи, Сэктэхэ мама! Йэу-йэу-йэу! Оду-у гэӈгэнӡи

И вот [тогда-то] я ведь
Встала на колени[9],
Прося совершить благодеяние:
“Меня ведь,
Пожалуйста, пожалуйста, спасите ведь
Лишними продуктами!
Ту, что сиротою стала![10]
Чтобы просветлело, — пожалуйста, пожалуйста!
Помогите ведь
Продуктами ведь
Идущей [к вам] сироте[11].
Ой, как душа болит![12]
Друга я потеряла,
Друга я потеряла!
По семи Катэнским сопкам ведь
С мученьем, с мученьем
На Бикинскую реку я спустилась[13].
Пожалуйста, пожалуйста,
Помогите ведь!
Пожалуйста, пожалуйста,
Спасите ведь!“
Люди говорят
Я ведь похожа на моего старшего двоюродного брата,
Такая же, каким был мой двоюродный брат.
Хэрэ́! Радуюсь ведь!
Хэрэ-у! Радуюсь я!
Хэрэ-у! Радуюсь я ведь!
Воро́на моя ведь
Села мне на голову ведь,
А я не заметила.
Хэрэ-у — скажу я [вам].
Воро́на ведь
Села на голову.
А я [этого] не заметила,
Я-то сама.
Спасибо, дорогой старший брат![14]

62. СЭВЭСИНИ́

И-и-и-и... Из сказки [это]. И-и-и-и... Бабушка Сэктэхэ́, и-и-и-и... Бабушка в вышине[1]. Из сказки [это]. Бабушка Сэктэхэ, и! Еу-еу-еу-е... Не [возвращайся], не [возвращайся]![2] У-у-у-у... Сзади, бабушка Сэк-

эмэғиэ! Йэ-йэ-йэ-йэи! Ои-йэ-йэ! Нӣ, гэҥгэ-мэлиэ! Амиадиғиэ, нимӑҥкуӡи. Сэктэхэ мама, и! И-и-и-и... Оду бэбэхэми. Элə̂!

63. ЭМУСИМИЭ ЙЭХЭИНИ

Бэкэ-бэкэ, ситэвэ гунэ эмусими, эмусим. Бэкэ-бэкэ! Бэкэ-бэкэ! Ḩуағилаи эмусими, эмусими. Бэ-э-бэ! Ḩуағиӡаи! Эӡи, эӡи соḩо! Эниḩэ-дэ анчи, бэ-э-бэ, бэ-э-бэ! Эмусими, бэкэмиэ, бэкэмиэ синэвэ гунэ. Эӡи соḩо! Бэкэӡэм, бэ! Бэкэӡэм, бэ! Эниḩэ-дэ... н-н-н! Бэкэлэм бэкэи!

64. [АГБА НӢНИ, АГБАВАНИ ГУНӠЭМИЭ]

У-а э йа...
Оно гунӡэмиэ?
Агба нӣниэ,
Агбавани гунӡэмиэ.
Гунэи ка̄ла гумуиэ,
Диғанаи ка̄ла диғанаи,
Хиэм гунэ-нэ!
Тэтилиэ дилии.
Богдолои-дэ уиндэӡэми,
Хиэм-э!
Эи-тэнэ эикпэнӡэми,
Загаи илэмуӡэми,
Хиэм-нэ, хиэм-гэ-э!
Маḩга бӑини, маḩга бӑини,
Гэлэуи гэ̂нэ[йэ]!
Маḩга бӑини, гэлэуи гэ̂нэ[йэ],
Анаḩ, ана-ана-ана!
Гэлэу чаӡалани
Чаихиэ гунэӡэми,
Гуну ка̄ла гунэиэ,
Хиэ-м-иэ!
Оно-ла диғанӡами?
Ḩаула-да эӡэḩэни йакулиэ,
Саḩтава-да эӡэḩэни догди гунэ.
Догдии ка̄ла догд[и]уиэ!

тэхэ! Е́уэ-еуэ-еуэ! Приходи сюда напрямую! Е-е-е-е́и! Ой-е-е! [Как] человек, напрямую![3] Сзади, со сказкой[4]. Бабушка Сэктэхэ, и! И-и-и-и... Здесь я пела колыбельную[5]. Хватит!

63. [КОЛЫБЕЛЬНАЯ]

Баю-бай, я ведь ребенка качаю, качаю. Баю-бай! Баю-бай! Качаю, качаю, чтобы ты спал. Бай-бай! Ты будешь спать! Не плачь, не надо! Матери же нет, бай-бай, бай-бай! Качаю я и баюкаю, баюкаю тебя ведь. Не плачь! Буду баюкать, бай! Буду баюкать, бай! Матери же... н-н-н![1] Баюкаю да баюкаю![2]

64. [ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК, ПРО ГОСУДАРСТВО СКАЖУ][1]

У-а э-я!
О чем скажу?
Государственный человек,
Про государство скажу.
Скажу то, о чем говорят,
О чем говорят, говорю,
Хем гунэ-нэ!
Дальновидную голову[2]
И плечи подниму,
Хем-э!
А сейчас [с облегчением] вздохну
И песенный голос[3] раскрою,
Хем-нэ, хем-гэ-э!
Сильный находит, сильный находит,
Что тебе нужно, иди и проси!
Сильный находит, что тебе нужно, иди и проси,
Ананг, ана-ана-ана!
Что нужно дальше просить,
Дальше скажу,
Говорю про то, что говорят,
Хем-е!
Ну, а как я скажу?
Молодежь и песни петь[4] не будет,
И старших слушать не будет ведь.
То, что слышишь, надо слушать!

Галуи кāла тэтилэ вэнтэйэ,
Айа кāлава мэйэли ʒавауиэ,
Хиэ-м-гунэ!
Һаулаʒиға гунэ
Ңандуғу-да биʒэңэни,
Удиэ-дэ биʒэңэни,
Ута-бэдэ багдиʒафиэ.
Хэлэ-хэлэ!
Утаʒиэ вадиʒами.

65. [ЭНИҢЭИ-ДЭ БИЭ, АБУҒАИ-ДА БИЭ]

Эниңэи-дэ биэ, абуғаи-да биэ. Абуғаи-тэнэ ңэнэниэ, ңэнэниэ, эниңэ-тэнэ ʒугду биэ. Аґаи-дэ биэ, эхэи-дэ биэ, одѝи-дэ биэ, одѝи-дэ биэ. Йэвэ-йэвэ... Эниңэи-дэ биэ, аґаи-дэ биэ, эхэи-дэ биэ, абуғаи-дэ биэ. Йэвэ-йэвэ... Сугʒава гунэ вакчанами гунэ абуғаи-тэнэ *утуңгиэʒи* ңэнэниэ. Утадиғи-тэнэ эмэғиэни гунэ, ʒауңава вâни, вâни эгдивэ, эгдивэ. Утадиғи-тэнэ тимана-тэнэ эниңэ, абуға, аґаʒиға *ѝнаʒи* солоти гунэ. Зубэмэ аңами, эмэғиэти гунэ. Буивэ-дэ вâти, огбиэвэ-дэ вâти, киаңава-дэ вâти. Утадиғи-дэ сэутэсиэти, касуңисиэти, элэ-элэ дигати.

66. НЭКИ. ЙАТУ ЙЭХЭНИ

1 Нэңути, нэңути!
Гидаи-дэ ʒэуғиэ,
Мэимэи-дэ чиуғиэ —
Буаңити нэкиғиэ!

2 Һӯʒэ мафа,
Һӯғивэ гидамасилағами,
Хатала миавандини
Маңгани билэми.

3 Нэңути, нэңути!
Мэимэи-дэ тауғиа,
Мэимэи-дэ чифуғиэ —
Буаңити нэкиғиэ!

4 Нэки сӯ сӯнэидини,
Һуғуса гадивани
Миавафаи туғисимэи —
Тоңдо мэисилэғэфи.

Что не нравится, подальше выбрось,
А хорошее надо в мыслях держать,
Хем-гунэ!
Дети ведь
И русскими будут,
И удэгейцами будут[5],
Так будем жить.
Вот это да, вот это да![6]
На этом закончу.

65. [И МАТЬ У МЕНЯ ЕСТЬ И ОТЕЦ][1]

И мать у меня есть и отец. Отец-то пошел, пошел, а мать-то дома[2]. И старший брат у меня есть, и старшая сестра, и дедушка есть, и дедушка. Евэ-е́вэ... И мать у меня есть, и старший брат, и старшая сестра, и отец. Евэ-евэ... Отец-то отправился на *оморочке* рыбу ведь[3] добывать ведь. А потом вернулся ведь, поймал ленков, много поймал, много. А потом, назавтра-то, мать, отец и старшие братья поднялись ведь на *бате* вверх по реке. Двое суток ночевали и вернулись ведь. И зверя, и лося, и изюбря добыли. А потом закоптили, высушили и все-все съели.

66. ВЕСНА. ПЕСНЯ ЯТУ

1 Младшие братья, младшие братья!
Точите *копья*
И *остроги* калите —
К нам приходит весна!
2 Выйдет медведь,
Чтобы мне [с ним] с копьем [в руках] бороться, когда он выйдет,
Чтобы в сердце девушки
Сильным быть.
3 Младшие братья, младшие братья!
Куйте остроги,
Калите остроги —
К нам приходит весна!
4 Когда солнце весною греет,
На нересте хариусов
Успокоить [разгоряченные] сердца,
Чтобы правильно мыслить*.

67. [БИ-ЛЭ СУКПАИҢИ ДОНИҒИНИ ӉЭНИМИЭ]

Йэвэ-йэвэ... Би-лэ, би-лэ Сукпаиңи дониғини ӊэнимиэ, ӊэнимиэ, ӊэнимиэ, ӊэнимиэ. Зугдитиғи ӊэнимиэ, тэ̂дэтиғи ӊэнимиэ. Ӊэнии бииэ, Тикпэңи датандила сагдилэ эхэ аңасивани ба̂а̂нʒи гунэ, аңалаи, аңалаи, аңалаи, аңалаи. Сагди эхэ ʒуңэ — ʒоболи-кэ ӊалаʒии! Зоболиэ-ʒоболиэ! Зоболи-кэ сиғэвэ. Бу-лэ, бу-лэ, ниэ̂ кэинэини экиндиниэ, гиава-да, кэинэини экиндиниэ, ʒоболисиу-а, ʒоболисиу-а.

68. [СИʒЭ БЭЙЭНИЭ]

1 Сиʒэ бэйэниэ,
Сиʒэни бэйэниэ,
Сиʒэ бэйэниэ,
Хӱ̂нтиғиэ
Сусаʒафиэ!
Сиʒэ бэйэниэ,
Хӱ̂нтиғиэ
Сусаʒафиэ!
Хӱ̂ндилэ ӊэнэиэ
Айаʒиэ билэфиэ.
Сиʒэ бэйэниэ,
Сиʒэ бэйэниэ,
Сусаʒафиэ,
Сиʒэ бэйэниэ!
2 Хаисо, Хаисо,
Эʒи ӊэнэ!
Дайатиғиэ
Саңнаʒамиэ.
Дайала са̂иэ,
Диғанатамʒа.
Хаисо, Хаисо,
Дайатиғиэ
Саңнаʒамиэ.
Дайала са̂иэ,
Диғанатамʒа.
3 Сиʒэ, Сиʒэ,
Хэлэ, мэйэвэи,
Оно йэмиэ,
Ута-бэдэ
Диғанаи:

67. [А Я С СУКПА́Я ИДУ][1]

Е́вэ-е́вэ... А я, а я с Сукпая иду. Иду, иду, иду. Домой иду, на родину предков[2] иду. И так все шел я и вот, найдя на устье Тыкпэ ночлег старшей сестры, остановился ночевать, остановился ночевать, остановился ночевать, остановился ночевать. Вдвоем со старшей сестрой — нежной рукой-то! Нежно-нежно! Мягкую куртку-то[3] [постелил]. И мы, и мы во время соболиной "свадьбы", на рассвете, во время соболиной "свадьбы" нежимся, нежимся.

68. [ДОРОГАЯ СИДЕ́]

1 Дорогая Сиде[1],
Дорогая Сиде,
Дорогая Сиде,
На Хор
Давай убежим!
Дорогая Сиде,
На Хор
Давай убежим!
Чтобы, уходя на Хор,
Хорошо жить.
Дорогая Сиде,
Дорогая Сиде,
Давай убежим,
Дорогая Сиде!

2 Хайсо, Хайсо[2],
Не ходи!
Я у дяди
Пойду узнаю.
У дяди узнаю,
Тогда скажу.
Хайсо, Хайсо,
Я у дяди
Пойду узнаю,
Я у дяди узнаю,
Тогда скажу.

3 Сиде, Сиде,
Ну что ж ты! О моих мыслях
Почему же
Так
Ты говоришь:

"Сусаӡафиэ,
Гуму, йэмиэ?"!
Догдиэ, догдиэ,
Сиӡэни бэйэниэ!

4 Хаисо, Хаисо,
Дайала сâиэ,
Дайа диғаңка:
"Эӡи суса!", —
Гунэи бэсэ.
"Дайаду гэ̂,
Гэ̂ биӡэ, —
Дайа диғаңка. —
Буава антаиэ
Эмэӡэ,
Дайатиғи хаунтасиӡа,
Дайава ваӡа".
Хаисо, Хаисо,
Дайа диғаңка.
"Эӡи суса!" —
Гунэи бэсэ.
Хаисо, Хаисо,
Дайа диғаңка.

5 Хэлэ, Сиӡэ,
Сусаӡафиэ,
Гуму, йэмиэ?!
Догдиэ, догдиэ!
Ни-ңэсэ бо̆ноиӡини
Ңэнэӡэфи, йэу?!
Буӑфа хуэвэ
Сусатафӡа.
Сиӡэ, Сиӡэ,
Сусаӡафиэ!
Хэлэ бииэ,
Мэйэвэиэ
Хуаимиэ, диғаңка.
Сиӡэ бэйэниэ,
Сиӡэ бэйэниэ,
Сусаӡафиэ!

69. [ЙАҢЗО БЭЙЭНИЭ]

1 Йаңӡо бэйэниэ,
Йаңӡо бэйэниэ,

“Убегать,
Мол, [нам] для чего?“!
Друг [мой], друг[3],
Дорогая Сиде!

4 Хайсо, Хайсо,
У дяди узнала,
Дядя сказал:
“Не убегай!“, —
Так он [мне] говорил.
“Дяде плохо,
Плохо будет, —
Сказал дядя. —
По открытой равнине
Придут,
Спросят у дяди
И убьют дядю“.
Хайсо, Хайсо,
[Так] сказал дядя.
“Не убегай!“ —
Так он [мне] говорил.
Хайсо, Хайсо,
[Так] сказал дядя.

5 Эх, Сиде,
Убегать нам,
Говоришь, для чего?!
Друг [мой], друг!
Если кто-то погонится,
Разве мы не уйдем?!
По глухой тайге
Убежим.
Сиде, Сиде,
Давай убежим!
Эх,
Мысли мои
Отсек он, такое сказав.
Дорогая Сиде,
Дорогая Сиде,
Давай убежим!

69. [ДОРОГАЯ ЯНГДЁ][1]

1 Дорогая Янгдё[2],
Дорогая Янгдё,

Оно-оно йэмиэ маундаи, хэлэ-э?!
Оно йэмиэ маундаи, хэлэ-хэлэ-э?!
Сикэвэ гэлэи-ну? Йэвэ-э-йэвэ-э.
2 Гэ, гэнэй[э]-гэ сикэвэ, гэлэиси-дэ!

70. [КИАЛУНЗИҒА АЗИҒАҢИНИЭ]

Йэвэ-йэвэ...
Киалунʒиға, йэвэ,
Аʒиғаңиниэ.
Йэвэ-йэвэ, ʒагавани гэлэʒэф —
Загахиэ, йэвэ-э!
Дӯвэни гэлэʒэф — дӯхиэ, йэвэ-э!
Бадавани гэлэʒэф — бадахиэ, йэвэ-э!
Дӯвэни гэлэʒэф — дӯхи, йэвэ-э!
Загавани гэлэʒэф — ʒагахи, йэвэ-э!
Киалунʒиға аʒиға, йэвэ-э-йэвэ-э...

71. [ГОКУ-ГОКУ]

Гоку-гоку-у...
Дафагʒана, гоку-у,
Унактава, гоку-у,
Гайа-саба, гоку-у,
Дактиана.
Гоку-гоку...
Дафагʒана, гоку-у,
Унактава, гоку-у,
Гайа-саба, гоку-у,
Дактиана, гоку-у.
Гоку-гоку...

72. [ТУКУҢГЭЛЭЗЭФИЭ!]

Гэ, Соʒо,
Тукуңгэлэʒэфиэ!
Гэ, Соʒо,
Тукуңгэлэʒэфиэ!

Ну почему ты отказываешься?! Вот так новость[3]!
Почему ты отказываешься?! Вот так новость!
Или молодого хочешь? Евэ-е́вэ.
2 Ну, давай найди молодого, коль я прошу!

70. [КЯЛУНДЗЮГА́-ДЕВУШКА][1]

Е́вэ-е́вэ...
[Из рода] Кялундзюга, евэ,
Девушка.
Евэ-евэ, песенный голос[2] у нее попросим —
Голосистая, евэ-э!
Фигуру у нее попросим — статная, евэ-э!
Внешность у нее попросим — видная[3], евэ-э!
Фигуру у нее попросим — статная, евэ-э!
Песенный голос у нее попросим — голосистая, евэ-э!
Девушка Кялундзюга, евэ-э, евэ-э...

71. [ГО́КУ-ГО́КУ][1]

Гоку-гоку-у...
Махая крыльями[2], гоку-у,
По плесу, гоку-у,
[Василий Аянка][3], словно утка, гоку-у,
Плывет.
Гоку-гоку...
Махая крыльями, гоку-у,
По плесу, гоку-у,
[Василий Аянка], словно утка, гоку-у,
Плывет, гоку-у.
Гоку-гоку...

72. [ДАВАЙ ПРИТОПЫВАТЬ!][1]

Эй, Содё[2],
Давай притопывать [ногами]!
Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами],

Гэ, Соӡо,
Тукуӊгэлэӡэфиэ,
Какта тукулувэ
Таптаӡаӻилафи!
Гэ, Соӡо,
Тукуӊгэлэӡэфиэ!
Йэку-йэкэ, йэку-йэкэ!
Гэ, Соӡо,
Тукуӊгэлэӡэфиэ,
Какта тукулувэ
Таптаӡаӻилафи!
Гэ, Соӡо,
Тукуӊгэлэӡэфиэ!
Гэ, Соӡо,
Тукуӊгэлэӡэфиэ,
Какта тукулувэ
Таптаӡаӻилафи!
Гэ, Соӡо,
Тукуӊгэлэӡэфиэ!
Гэ, йэку-йэкэ,
Йэку-йэкэ,
Йэку-йэкэ, йэку-йэкэ!

73. [БАИЛАЗА ПИКТЭНИЭ]

1 Баилаӡаӊа пиктэниэ, йэвэ, йэвэ,
Баилаӡаӊа пиктэниэ, йэвэ, йэвэ,
Њаӊњатиӻи, йэвэ, тиктихинэм би буэ, йэвэ, йэвэ,
Улитиӻи, йэвэ, тиктихинэм биэ.
2 Баилаӡа пиктэниэ, Баилаӡа пиктэниэ, йэвэ, йэвэ,
Њаӊњатиӻи, йэвэ, тиктихинэм биэ,
Улитиӻи, йэвэ, тиктихинэм би буэ,
Баилаӡа пиктэниэ, Баилаӡаӊа пиктэниэ.

74. [ЊАЗАКТАИ ВÂМАНИ]

Њаӡактаи вâмани, даӊњa-кичо,
Њаӡактаи вâмани, даӊњa-кичо,
Кэкчэ гэлэми, даӊњa-кичо!

Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами],
Чтобы полбутылки
Заработать![3]
Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами]!
Еку-екэ, еку-екэ!
Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами],
Чтобы полбутылки
Заработать!
Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами]!
Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами],
Чтобы полбутылки
Заработать!
Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами]!
Эй, еку-екэ,
Еку-екэ,
Еку-екэ, еку-екэ!

73. [КРУТАЯ ГОРА БАЙЛАДЯ́][1]

1 Крутая гора Байладя[2], евэ-э-евэ-э,
Крутая гора Байладя, евэ-э-евэ-э,
К небу, евэ-э, ты простираешься[3], евэ-э-евэ-э,
К воде, евэ-э, ты простираешься.
2 Крутая гора Байладя, крутая гора Байладя, евэ-э-евэ-э,
К небу, евэ-э, ты простираешься,
К воде, евэ-э, ты простираешься,
Крутая гора Байладя, крутая гора Байладя.

74. [ТО, ЧТО МОЙ СТАРШИЙ ДВОЮРОДНЫЙ БРАТ ДОБЫЛ][*]

То, что мой старший двоюродный брат добыл, вниз-вверх,
То, что мой старший двоюродный брат добыл, вниз-вверх,
Кабанье сало хочу, вниз-вверх!

Даӈња-кичо, кэкчэ гэлэми,
Кэкчэ гэлэми, даӈња-кичо!
Њаʒактаи ва̂мани, даӈња-кичо,
Кэкчэ гэлэми, даӈња-кичо,
Даӈња-кичо, даӈња-кичо, даӈња-кичо!

Вниз-вверх, кабанье сало хочу,
Кабанье сало хочу, вниз-вверх!
То, что мой старший двоюродный брат добыл, вниз-вверх,
Кабанье сало хочу, вниз-вверх,
Вниз-вверх, вниз-вверх, вниз-вверх!

КОММЕНТАРИИ И ПРИМЕЧАНИЯ

При написании этого раздела использованы источники четырех типов: 1) свидетельства информантов (в первую очередь нашего соавтора В.Т. Кялундзюги; подробнее о ней см. Свед. об информантах — /КяВ/) о различных сторонах удэгейской традиционной культуры, в том числе подробные описания и рисунки этнографических реалий; 2) рисунки и чертежи некоторых старинных предметов из личной коллекции В.Т. Кялундзюги или новых вещей (сделанных стариками и по старым образцам) из реквизита местного коллектива художественной самодеятельности (выполнены М.Д. Симоновым во время экспедиций к хорским удэгейцам; с. Гвасюги Хабаровского края, 1985—1988 гг.); 3) повесть первого деятеля удэгейской культуры Д. Кимонко "Там, где бежит Сукпай" (см. [49]), содержащая много ценной этнографической информации и исходящая непосредственно от носителя этой культуры; 4) этнографические работы разных авторов по культуре удэгейцев, а также по языку и культуре других народов края.

В комментариях принята единая система отсылок на фольклорные тексты: два числа через точку в косых скобках (например, /30.2/), где первое соответствует номеру текста, а второе — номеру блока в этом тексте. Этнографические термины, объясненные в СЭТ, выделены полужирным шрифтом.

I. НИМАНКУ́

1. Зуғу г'аи-да (Выдра и ворона). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой (подробнее о ней см. Свед. об информантах — /КяВ/).

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич (1902—1985). Родился в хорской тайге. Рано остался без родителей, вырос у старшей сестры из рода Кялундзюга. Всю жизнь безвыездно прожил в с. Гвасюги. Закончил школу ликбеза. Работал в колхозе бригадиром. Был активным участником художественной самодеятельности. Прекрасно играл на удэгейских музыкальных инструментах и сам их делал.

Текст записан под диктовку на удэгейском языке (русскими буквами, без соблюдения правил орфографии, поскольку удэгейский язык в то время был бесписьменным). По ходу записи собирательница выясняла у сказителя непонятные ей (диалектные или архаичные) слова, а также непонятные по содержанию места.

Текст подготовлен к печати М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. В.Т. Кялундзюга провела первичную проверку текста (устранила описки, выяснила у стариков-удэгейцев значения некоторых удэгейских слов и т.п.), прочитала текст на магнитофон и сделала предварительный дословный перевод. М.Д. Симонов списал текст с магнитофона в фонической транскрипции, которую сначала перевел в фонологическую транскрипцию, а затем — в орфографическую запись,

провел полный грамматический анализ текста (с выяснением у информантов семантического объема каждого удэгейского слова) и подготовил его русский перевод. Этот перевод не является буквальным, он написан на литературном русском языке, однако в отличие от художественного перевода не содержит собственной художественной трактовки произведения, а по возможности точно (с учетом стилистики: логических ударений, инверсии и т.п.) передает лексическую и грамматическую семантику удэгейского текста; слова и фразы, добавленные в текст переводчиком с тем, чтобы сделать его более понятным, отражают его собственную интерпретацию и даются в квадратных скобках.

Вариант удэгейский: сказка "Ворона и выдра" (только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым) [74, с. 162—164]. Варианты орочские: 1) "Сказка о выдре" (записана в 1929 г. на Хади, проверена и исправлена в 1959 г. в с. Уська) [4, № 5]; 2) "Ворона и выдра" (записана в 1959 г. в с. Джугджа) [Там же, № 6]; 3) "Про ворону и выдру" (только на русском языке; записана в 1952 г. в с. Уська Орочская писателем С. Бытовым [60, с. 274—275]. Вариант нанайский: "Ворона и выдра" [1, № 13].

Наиболее близок к нашему тексту (хотя и очень краток) орочский вариант (1). Удэгейский вариант Б. Можаева, вероятно, при обработке был согласован с логикой современного человека: в его тексте выдра прыгает не в котел с кипящей водой, а через него — в реку. В отличие от всех перечисленных вариантов наш текст имеет этиологическую концовку: объясняет, почему воро́ны питаются рыбой, которую вытаскивает на берег выдра.

Ключ к пониманию этого ниманку дает текст 104(30) в записи В.К. Арсеньева. Из него следует, что, по представлениям удэгейцев, под землей, помимо обычного загробного мира "буннга" (= *буниғэ*. — *М.С.*, совр. хор. *бунû* [СУдЯ], см. примеч. 1 к тексту 46), существует особый мир "Доканя на(а)ни" (букв. "земля Докеня". — *М.С.*; в переводе В.Т. Кялундзюги: "темная земля"), куда попадают души плохих людей, сделавших при жизни много зла. Их душу забирает и уносит в "Докеня наани" "Докеня амбани" (букв. "злой дух Докеня". — *М.С.*). Выдра считается зверем Докеня (см. коммент. М.М. Хасановой к тексту 104(30)). Наш мир связан с землей Докеня рекой "Докеня боани" (букв. "мир Докеня". — *М.С.*; в переводе В.Т. Кялундзюги: "темное место"), которая течет на краю света и как водопад уходит в землю. В этом "темном" мире водятся "рыбы" "Докеня цзаунгани" (букв. "ленки Докеня". — *М.С.*, ср. совр. хор. *ʒауңâ* "ленок" [СУдЯ]), "жабы" "Докеня я(а)лани" (букв. "жаба Докеня". — *М.С.*, ср. совр. хор. *йâла* "жаба" [СУдЯ]), "выдра" "Докеня буйни" (букв. "зверь Докеня". — *М.С.*) и другие страшные существа.

Суть ниманку, видимо, в том, что выдра первоначально была животным "темного подземного мира" (интересно, что ее удэгейское название *ʒуғу* [СУдЯ], ср. эвенк. *ʒукун* тж. [122, т. 1, с. 271], по принципу анаграммы, а может быть, и этимологически связано со словом "Докеня"). Через котел с кипящей водой она, должно быть, попадала в реку "Докеня боани", текущую в мир Докеня, и там добывала рыбу. Заметим, что в некоторых вариантах ниманку указывается, что выдра приносит форель (вариант орочский (1)) или тайменя (вариант орочский (3)). И ту и другую рыбу можно рассматривать как "Докеня цзаунгани" — "ленок Докеня" из "темного подземного царства", поскольку ленок — разновидность форели, а слова "ленок" и "таймень" в тунгусо-маньчжурских диалектах очень близки и часто выражаются одной и той же лексической основой: ср. эвенк. *ʒэлбэн* "таймень" и бур. (из эвенк.) *зэбэгэ(н)* "ленок", "таймень" (небольшой) [Там же, с. 283], эвенк. *ломбочон* — особый вид тайменя и ульч. *н'имо* "ленок", маньчж. *н'омошон* "ленок сибирский, похожий на тайменя" [Там же, с. 496]. Из подземного мира выдра возвращается в свой балаган откуда-то снаружи с рыбой и угощает ею ворону. На другой день в присутствии выдры ворона также ныряет в котел с кипящей водой, но, поскольку она не является животным Докеня, ее душа навсегда уходит в "темный подземный мир", и ворона погибает. Попытка "непосвященного" существа, вороны, проникнуть в мир Докеня тем же путем, через кипящий котел, что и "посвященного", выдры, заканчивается тем, что выдра утрачивает связь с миром Докеня и становится обитателем только нашего мира. В этом контексте приобретает смысл загадочное высказывание выдры в самом конце ниманку: «Заплакала выдра, роняя слезы, о том, что умерла ее подруга: "Теперь я стану таежной выдрой"», ибо уд. *буа ʒуғŷни* буквально означает "выдра Буа́", т.е. выдра нашего мира (тайги), в отличие от подземного, см. СЭТ: "Буа́".

ПРИМЕЧАНИЕ

*В исходном удэгейском тексте одни и те же предметы — котелок выдры и котелок вороны — называются то *йохо* (котелок, изготовляемый самими удэгейцами), то *лоңко* (покупной чугунный котел), см. СЭТ: "Котелок" и "Котел". По совету В.Т. Кялундзюги мы исправили эту путаницу в тексте следующим образом: котелок выдры везде называем *йохо*, поскольку выдра местное животное, а котелок вороны — *лоңко*, поскольку она прилетает из других стран.

2. Олохи, Киалу багдиати (Жили белка и Киалу́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: "Белка и черепаха" (только на русском языке; записан в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым) [74, с. 156—158]. В варианте Б. Можаева белке противопоставлена черепаха, а в нашем — охотник Киалу; в варианте Б. Можаева белка просто погибает, потому что возмущенная черепаха не оказывает ей помощи; наш вариант имеет этиологическую концовку: объясняет, почему человек охотится на белку.

Имя Киалу в современном удэгейском, как сообщает В.Т. Кялундзюга, не имеет никакой нарицательной семантики. Чисто формально его можно сопоставить с утраченной ныне основой **киалу* (с закономерным отпадением конечного *-н*), от которой было образовано собирательное существительное *Киалун-ӡиға* "род Кялундзюга́". Интересно, что слово *Киалу* созвучно с нан. *кајла̄* и маньчж. *кајлан* "черепаха" (особенно, если учесть, что сочетание *-иа-* в удэгейском соответствует *-аи-* после заднеязычных согласных в нанайском, ср., например уд. *йа-* "что делать" и нан. *хай-* тж.), и, возможно, оба положительных героя наших вариантов в архетипе восходят к одному образу. Герои с нанайскими именами, переводимыми только на базе нанайского языка, нередко встречаются в удэгейском фольклоре, ср., например, кабаргу Акя́ (нан. *акиа* "кабарга" [122, т. 1, с. 25]) в тексте 4. Это позволяет предположить, что изначально сказка была нанайской, но при заимствовании ее удэгейцами имя положительного героя **Кајла̄* "черепаха" по фонетическому сходству было интерпретировано как Киалу (черепаха по-удэгейски звучит иначе — *ваңба*); об аналогичном изменении персонажей по фонетическому признаку при заимствовании сюжета см. коммент. к тексту 4.

Восприятие черепахи как положительного существа, а белки как отрицательного находит аналогии в удэгейской культуре. Черепаха была шаманским сэвэхи́ (ср.: /44.11/), а белки в некоторых ниманку (ср. текст 31) рассматриваются как враждебные человеку существа. Само по себе противопоставление животных, способных и неспособных взбираться по деревьям, встречается и в других фольклорных произведениях, ср. нанайскую сказку "Крыса и лягушка" [1, № 18].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Пол белки не раскрыт и для сказки не имеет значения /КяВ/.

[2] Это один из способов охоты на белку. Веревка с петлей на конце подвешивается на дереве так, чтобы петля находилась недалеко от корневища, в том месте, где белка прыгает на землю /КяВ/.

[3] По мнению В.Т. Кялундзюги, белка считает петлю не промысловым орудием, а игрушкой потому, что в легендарные времена белка и Киалу были друзьями и Киалу не охотился на белку, поскольку человек не должен убивать друга.

3. Чинчиба (Синица). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: первая часть сказки 107(33) в записи В.К. Арсеньева. Вариант негидальский: первая часть кольцевой сказки "Птичка" (запись 1927 г.) [144, № 37]. Структура этой этиологической сказки интересна тем, что весь разговор егдыги с синицей повторяет хорошо известную у тунгусо-маньчжурских народов кумулятивную сказку о синице. Такие сказки, в частности, неоднократно печатались в детской и учебной литературе на эвенкийском и эвенском языках.

ПРИМЕЧАНИЕ

* В оригинале: *йэгдигэ агаду* "старшему брату-егдыге". Уд. *ага* "старший брат", "дядя" — старший по отцовскому роду. Это слово добавляют к имени молодого постороннего человека (или животного в сказке), когда хотят передать уважительное к нему отношение /КяВ/, например *йэгдигэ ага* "брат егдыга" /3.1/; *киаңама ага* "брат изюбрь" /24.26/. Если посторонний человек пожилой, то в уважительном обращении к его имени добавляют слово *ами* "отец" /КяВ/, например *Сэндулэ амини* "отец Сэндулэ".

4. Анда (Кабарга). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко Мичина Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант нанайский: первая часть сказки "Уде и Акиа" [1, № 35]. Вариант негидальский: первая часть сказки "Ивчан" [144, № 30]. Нанайский и негидальский варианты отличаются от удэгейского прежде всего тем, что в них действуют иные герои: не маленькая и большая кабарга, а веселый бесшабашный парень (нан. Уде, нег. Ивчан) и его рассудительный старший брат. Поэтому нанайская и негидальская сказки относятся к совершенно иному, широко распространенному у тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока фольклорному циклу (ср. удэгейские сказки про Удя и его старшего брата: тексты 38, 39 в настоящем томе). Удэгейская сказка, вероятно, заимствована у нанайцев; причем имена героев были переосмыслены еще в то время, когда сказка была нанайской. По фонетическому сходству комический герой Уде превратился в маленькую кабаргу (в связи с омонимией нан. *уӡэ* "Уде" [1, с. 209—210] и "кабарга" [122, т. 2, с. 250]), а старший брат — в большую кабаргу (в связи с тождеством **акиа* — видимо, звательной формы от нан. *āк(и)-* "старший брат" — с нан. *акиа* "кабарга" [122, т. 1, с. 25]); ср. аналогичное изменение персонажей в вариантах текста 2.

Другим отличием нанайского и негидальского вариантов сказки от удэгейского является то, что в них сало капает из ноги лося, а в удэгейском — из морды. Лось во всех вариантах ниманку, очевидно, является мифической хозяйкой лосей (лосиха-мать в удэгейском варианте). Попав в мир мифических персонажей, герой должен вести себя тихо, чтобы не спугнуть их и не обнаружить себя; нарушение этого правила ведет к непредвиденным событиям, обычно отрицательного характера.

Удэгейский вариант можно рассматривать как этиологическую сказку, в которой повествуется о том, почему кабарга стала маленькой: некогда были большая и маленькая кабарги, но большая была наказана матерью-лосихой и осталась жить только маленькая.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] В выражении *сагдивала анда* "большая кабарга" прилагательное *сагди* "большой" осложнено суффиксом *-вала* и означает не просто "большой" (по размерам или возрасту), а "большой", "главенствующий" (по социальному положению) /КяВ/. Возможно, ниманку трактует конфликт между большой и маленькой кабаргами как социальный.

[2] *Зуңэ*$_1$ *ȁлэни*$_2$ *укэӡи*$_3$ "с дверями$_3$ с обеих$_1$ сторон$_2$ — речь идет о летнем балагане, у которого в отличие от "зимнего балагана" (см. СЭТ) две двери — по одной в торцах.

5. Зӯ сӯ (Два солнца). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзю́га Заби́ни Ня́мбуевна (урожденная Кимонко́). Родилась в 1909 г. в хорской тайге. Всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета. Закончила школу ликбеза. Работала в колхозе, ныне пенсионерка. Активно выступала в художественной самодеятельности со старинными удэгейскими сказками и песнями. Любит рассказывать сказки.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты орочские: 1) "Три солнца" [4, № 47]; 2) небольшой фрагмент в "Старинном предании" [Там же, № 49] (оба варианта записаны в 1959 г. в Джугдже). Вариант нанайский: легенда о трех солнцах в пересказе С. Понятовского (записана в с. Сакачиалян в 1914 г.) [179, с. 24].

В этом мифе говорится о том времени, когда на небе было несколько солнц (два — в удэгейском варианте, три — в остальных) и на земле было очень жарко. Герой (егды́га — в удэгейском варианте, дух скорости Хадау — в орочских) убивает лишние солнца, и на земле становится возможной нормальная жизнь. К сожалению, С. Понятовский зафиксировал только первую часть мифа (о небывалой жаре, когда на небе было три солнца), и поэтому неизвестно, каким образом в его версии мир освободился от двух лишних солнц.

Миф о трех солнцах широко известен у всех народов Приамурья и Приморья, встречается у эвенков. Его реалистической основой могло быть известное науке атмосферное явление — возникновение на небе трех "солнц", при котором свечение двух ложных солнц иногда кажется более сильным, чем настоящего. Мотив о небывалой жаре в прошлом известен и за пределами Дальневосточного региона, ср. представление сымских эвенков о сильной жаре в древности, заставлявшей людей ходить в одних натазниках и нагрудниках [112, с. 64]. Возможно, оно попало на Сым (Обь-Енисейское междуречье) с Амура вместе с орочонами, которые, по свидетельству наших информантов, некогда жили на Сыме [113, с. 18].

ПРИМЕЧАНИЕ

*Ср. аналогичное представление о небе в удэгейской легенде о возникновении Млечного Пути: "раньше небо было низко", и "вдруг небо стало медленно подниматься и ушло ввысь" [17, с. 37—38]; ср. также текст 9(83) в записи В.К. Арсеньева.

6. Биа̌ту (Биа̌ту). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзю́га Анна Джуке́новна (урожденная Кялундзюга, удэгейское имя Нэмикэ́). Родилась в 1920 г. в хорской тайге. Всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета. После окончания начальной школы училась на курсах в Ленинграде. Работала в колхозе. Активная участница художественной самодеятельности. Любит петь удэгейские песни и рассказывать сказки с напевами.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты удэгейские: 1) текст 79(5) в записи В.К. Арсеньева (представляет собой краткий пересказ ниманку; по содержанию близок к нашему варианту); 2) сюжет о борьбе младшего брата с медведем-мужем старшей сестры представлен во второй половине сказки "Брат и сестра" в записи Б. Можаева на русском языке (50-е гг., р. Бикин) [74, с. 119—123]. Варианты орочские: 1) "Жена медведя" [4, № 39]; 2) вторая половина "Сказки про Хадамаху" [Там же, № 38]; 3) "Сказка" [Там же, № 40] (орочские сказки записаны в 1959 г., первая и третья в Джугдже, вторая в Уське). Ср. АТ и СУС 315.

Варианты ниманку различаются прежде всего тем, что в них по-разному описаны гибель от руки ее младшего брата медведя, женатого на похищенной девушке, и дальнейшая судьба медвежат. В удэгейском варианте В.К. Арсеньева младший брат убивает своего зятя-медведя на охоте, в остальных — во время битвы этого медведя с другим медведем. Поединок медведей в одних вариантах (записи В.Т. Кялундзюги и Б. Можаева) объясняется тем, что медведь-зять просто пошел на медвежью охоту, в других (орочских) — тем, что он отправился сражаться со

своим врагом (красным медведем, вариант (3), медведем-чертом с красным пятном, вариант (1)). Медведь-зять отличается от своего соперника либо белым пятном на шее (орочские варианты (1) и (2)), либо белой заячьей шкуркой, пришитой ему на грудь (удэгейский вариант Б. Можаева), либо белым шарфиком (удэгейский вариант /КяВ/). В одних вариантах (удэгейские /КяВ/ и Б. Можаева, орочский (1)) младший брат убивает своего зятя по ошибке, желая ему помочь и целясь в его противника; в орочском варианте (2) его вводит в заблуждение сестра, заявляя, что убить медведя-врага можно, стреляя в зятя; в орочском варианте (3) младший брат убивает зятя вроде бы преднамеренно, и соперник зятя, красный медведь, обещает ему за это помощь. В удэгейском варианте В.К. Арсеньева старшая сестра после гибели своего мужа-медведя погибает, а ее брат сходит с ума; в остальных вариантах она превращается в медведицу, уходит в тайгу, брат случайно убивает ее и, поняв ошибку, берет на воспитание ее медвежат. Только в варианте Б. Можаева ничего не говорится о медвежатах. В остальных вариантах они начинают рыть в очаге берлогу. После этого (в орочском варианте (1)) их забирает на Луну Лунная старуха, в орочском варианте (3) они превращаются в хозяев огня, а в орочском (2) и удэгейском, приводимом В.Т. Кялундзюгой, вариантах младший брат делает им берлогу в другом месте, там их убивают чужие люди (у В.Т. Кялундзюги — лесные братья Биа́ту), которые вынуждены за свой проступок отдать младшему брату в жены девушек.

В двух случаях ниманку контаминируется с другими фольклорными сюжетами. Первая половина "Сказки про Хадамаху" (см. орочский вариант (2)) совпадает с началом сказки "Чохя́ Мяту́" в записи Ю.И. Шейкина (см. текст 19 в настоящем томе), а в сказке "Брат и сестра", записанной Б. Можаевым, непосредственно перед данным сюжетом говорится об охотнике, который увез детей в тайгу, и девочка осталась на медвежьей тропе (попав на воспитание к медведю), а мальчик — на охотничьей тропе, и, только став взрослым, он случайно обнаружил свою младшую сестру в доме медведя. Последняя сюжетная линия выводит нас на предание, записанное в начале века В.К. Арсеньевым (см. тексты 77(3) и 78(4)), о происхождении удэгейцев от медведя.

Миф "Биату" — один из вариантов медвежьего мифа, распространенного по всей Сибири и за ее пределами; его появление восходит к глубокой древности. Содержание удэгейского мифа в его первой части (о браке женщины со своим младшим братом) полностью согласуется с наиболее древними чертами системы родства, известной у всех тунгусо-маньчжуров: женщина не хочет жить в браке со своим младшим братом и заигрывает с медведем, нарушая таким образом кровно-родственный брак (см.: [6]). Удэгейско-орочский миф отличается от медвежьего мифа других ареалов тем, что в нем инициатором нарушения кровно-родственных брачных связей является женщина, а не медведь.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] По сообщению В.Т. Кялундзюги, слово *Биâту* (в значении "медведь") употребляется только в фольклоре. Оно содержит образную характеристику медведя-злого духа как существа с большой круглой, словно луна (уд. *биâ* [СУдЯ]), головой, похожего на большой шар (ср. другое большеголовое существо Дянгдалафу́, тоже злой дух; см. коммент. к тексту 41). Слово *Биâту* этимологически скорее всего не связано с уд. *биâ* "луна" (здесь связь на уровне анаграммы и народной этимологии), в тексте 7 оно употребляется с показателем множественности: *Биâтуӡиға* — и относится к людям — враждебным к удэгейцам таежным братьям; их семеро и они всегда держатся вместе. В текстах 23 и 16 эти враждебные братья называются *Биэŷнтэ*, или (с показателем множественности) *Биэŷнтэӡиғэ*. Интересно, что в тексте 77(3) в записи В.К. Арсеньева, являющемся вариантом текста 23, в роли семи враждебных братьев вместо людей выступают волки ("Нэнгуй"). Морфологически слово *Биâту*, вероятно, образовано с помощью суффикса *-ту* от основы **биâ-* (ср. *Гиâту* от глагола *гиâ-* "ходить, бродить", текст 54), а *Биэŷнтэ* содержит суффикс уменьшительности *-нтэ* как *бэлиэнтэ* (уменьшительная форма от *бэлиэ* "бэле́"; без *-нтэ* это слово в повести Дж. Кимонко встречается в виде глоссы — "беу", перевод писателя — "разбойники" [49, с. 367]; о *биэŷ* см. также примеч. 1 к тексту 7). Основа *биэ̂-*, расширенная историческим аффиксом **-у* (< **-кӯн* (?)), является закономерным фонетическим вариантом осно-

вы *биâ-* (сочетание *-иа-* под влиянием последующего долгого гласного перешло в удэгейском в *-иэ*, ср. уд. *йа-* "что делать", но *йэŷ* "что" [СУдЯ]). Данная основа, вероятно, означала не какое-то конкретное злое существо (например, медведя или волка), а любое враждебное человеку существо, в том числе и людей — таежных братьев. За пределами удэгейского языка эта основа, видимо, представлена в маньчж. *ф'эху*, ср. *ф'эху мама* "леший", "дух гор и лесов и горных дорог" [122, т. 2, с. 304; 40, с. 1100].

[2] *Намуңку* означает "берестяной туесок для хранения топленого сала" /КяВ/ (ср. *камиси* "берестяной туес", см. СЭТ); возможно, слово того же корня, что и маньчж. *намунь* "хранилище", "кладовая для хранения имущества" [40, с. 211].

[3] О "хвостике" (уд. *кисôфу)* и "головке" (уд. *чиңэ)* на удэгейских лыжах см. СЭТ: "Лыжи".

[4] *Биâтуңини монтолиэ эмэғиэни* — букв. "принадлежащий ей Биату приблизился, будучи круглым, как шар". О шарообразном облике Биату см. примеч. 1.

[5] *Кэйŝи хоңто, ʒагаи хоңто* "у тебя и речевой голос другой, и песенный голос другой". В удэгейском языке имеется два понятия: *кэйŝ* "речевой голос" (голос, которым говорят) и *ʒага* "песенный голос" (голос, которым поют). Последнее слово исторически соответствует эвенк. *дилган* "голос"; "звонкий" (вопреки [122, т. 1, с. 206], сопоставляющему эвенк. *дилган* с уд. *диғана-*"говорить"). О двух видах голоса (*кэйŝ* и *ʒага*) упоминается также в тексте 70.

[6] Глагол *гидала-* "ударить копьем" образован от существительного *гида* "копье", см. СЭТ.

[7] Употребленное здесь удэгейское слово *госô* "дядя" относится только к младшему брату матери /КяВ/.

[8] Употребленное здесь слово *аŷи* "зять" имеет два значения: "муж моей младшей сестры" и "старший брат моей жены" /КяВ/.

[9] *Би$_1$ чалиғиʒи$_2$ мо̄птилаʒаңаи$_3$* "*я$_1$ надену$_3$ белый $_2$ шарфик$_3$*". Глагол *мо̄птила-* "надеть шарфик" образован от существительного *мо̄пти* "шейный шарфик из белой материи" /КяВ/. В прошлом такие шарфы делали из хвостов пушных животных, ср. ороч. *моңопту* "меховой съемный воротник, шарф" (из хвостов белки, колонка или хорька) [3, с. 205]. Но в конце прошлого века шарфы из беличьих хвостов стали вытесняться гарусными шарфами китайского производства [26, с. 131].

[10] Егды́га о самом себе говорит: *Эи нӣ эхимэни э-бэдэ вâванаити-йэу?* — букв. "старшую сестру этого человека как будто дают (ему) убить, что ли?". В этом предложении использован глагол *вâванаити* "дают (ему) убить" в побудительном залоге с неопределенно-личным значением, а вместо местоимения "я" говорится "этот человек". Такой оборот, видимо, выражает табу на упоминание каких-либо имен в данной ситуации.

[11] Черенки семи копий должны спасти медвежат от семи злых братьев Биа́ту. Возможно, ключ к пониманию этого символа содержится в орочской сказке "Семеро волков": «Однажды утром ⟨ ... ⟩ красавица ⟨ ... ⟩ говорит мужу: ⟨ ... ⟩ "Сегодня семеро волков должны прийти". Муж вонзил в землю у дверей семь стрел, и они превратились в семь деревьев, в семь тополей» [4, с. 205]. Красавица спаслась от волков, начавших подгрызать эти деревья, перепрыгивая с одного дерево на другое. В удэгейском варианте этой сказки (см. текст 26 в настоящем томе) вместо волшебных деревьев фигурируют дя́игда; волки же, как мы видели выше (см. примеч. 1), могут выступать в удэгейском фольклоре в той же роли, что и братья Биа́ту. Следовательно, копья выполняют в нашем тексте охранную функцию, ту же, что и дяигда, — защищают медвежат от таежных братьев Биату.

[12] Употребленное здесь удэгейское слово *инанта* "племянник" означает только "сын моей старшей сестры" /КяВ/.

7. Бэлиэ, Биатуʒиға (Бэле́ и братья Биа́ту). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: "Про девушку бэле и мальчика-сироту" (только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым) [74, с. 130—135]; почти полностью совпадает с нашим вариантом ниманку.

Ниманку, записанное В.Т. Кялундзюгой, состоит из нескольких сюжетов. Первый: о затворничестве бэле, не желающей выходить замуж. Второй: об урагане, унесшем подвесной балаган в море. Третий: о встрече бэле с семью братьями Биату. Четвертый: встреча с мальчиком Наундяка́, который становится мужем бэле. Пятый: состязание бэле с братьями Биату в меткости стрельбы из лука (вызов противника и сам ход состязания, описанные в этом ниманку, типичны для всего амурско-приморского фольклора). Шестой: погоня братьев Биату за бэле и Наундяка и гибель братьев.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] О братьях Биа́ту см. примеч. 1 к тексту 6. Заметим, что в варианте Б. Можаева бэле́ обращается к "братьям-разбойникам": "Биуя!" (= *биэу̂-йэ. — М.С.*) [74, с. 131].

[2] В варианте Б. Можаева "братья-разбойники" мотивируют свой отказ от бэле (в этом варианте она плывет не в балагане, а на его верхней перекладине) по-другому: "Как девушка на перекладине может плыть? Это — черт Окзо принял ее обличие. Бросайте в нее камнями!" [74, с. 132].

[3] Имя Наундяка́ в удэгейском языке не имеет нарицательной семантики и, вероятно, заимствовано из нанайского, ср. нан. *наонӡокā* "мальчик", "парень" [122, т. 1, с. 636]. Фигура *наонӡокā* известна, в частности, в фольклоре гаринских нанайцев (см.: [1, № 2, 8]).

[4] *Тадаӡи$_1$ гакпāсими$_2$* — букв. "стреляя из лука$_2$ боевой стрелой$_1$"; см. СЭТ: "Стрела I".

[5] О "подвеске к серьге" (уд. *сасā*) см. СЭТ: "Серьга".

8. Кэку (Кэку́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюга.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6. Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. Миф о кукушонке (*Кэку*), младшем брате бэле́, возможно, впервые появился в записи В.Т. Кялундзюги. В прошлом мифы о кукушке, несомненно, были широко распространены у разных народов Сибири. Об этом можно судить по той роли, какую кукушка играет в религиозных представлениях и культе сибирских народов, ср., например, текст 9, где повествуется о том, что егды́га находит дорогу к невесте лишь после того, как отец передает ему свою кукушечью оболочку.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Туэӡэмэ$_1$ ӡугди$_2$* "зимний балаган" — букв. "дом$_2$ в виде зимнего балагана$_1$". Прилагательное *туэӡэмэ* "в виде зимнего балагана" образовано от *туэӡэ* "зимний балаган", см. СЭТ.

[2] Корыто (уд. *ото*) выдалбливалось из разрезанной вдоль круглой колоды. Его внутренняя емкость имела полукруглое дно и вертикальные торцевые стенки. Такое корыто служило тазиком для воды, в него также складывали свежую рыбу.

[3] Шлепанцы (уд. *лопто̆*), см. примеч. 1 к тексту 31.

[4] Уход женщины из дома со швейной шкатулкой в удэгейской культуре символизирует развод. Женщина могла уйти от мужа, если с ней плохо обращались. Ср. в повести Дж. Кимонко: бывшая свекровь говорит Яту, вышедшей после смерти мужа вторично замуж, в другой род: «Если они тебя мучают, как жить будешь? Иди возьми имогду (= *иӈмэгдуғу* "швейная шкатулка". — *М.С.*) и приходи к нам» [49, с. 342].

9. Кэку (Кукушка). Записан на магнитофон в 1987 г. на р. Иман (с. Санчихеза Приморского края) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказительница Сигдэ́ Надежда Матвеевна (девичья фамилия; муж Суляндзига́ с р. Бикин). Родилась в 1927 г. на Имане и там же провела бо́льшую часть жизни, некоторое время жила с мужем на Бикине. Неграмотная (из-за слепоты). Домохозяйка. Хорошо знает песенную традицию

и сама занимается песенным творчеством. Знакома с шаманством. Среди ее предков было много хороших сказителей.

Текст подготовлен к печати М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. В.Т. Кялундзюга списала текст с магнитной ленты и сделала предварительный дословный перевод. М.Д. Симоновым проведены полный фонологический и грамматический анализы текста и на основе этого сделаны орфографическая запись и окончательный русский перевод (об особенностях перевода см. коммент. к тексту 1).

Варианты не известны. В тексте говорится о том, как юноша идет к девушке, с которой они были помолвлены с детства. Обычай обручения детей, иногда сразу после рождения, хорошо известен многим народам Азии. Значительная часть текста поется; в качестве запева используется звукоподражание пению кукушки. Сначала поет отец юноши, передавая сыну посредством пения оболочку кукушки, и тот летит к невесте, кукуя как кукушка. В мифологии удэгейцев кукушка — вестница любви, способствует влечению женщины к мужчине.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] По предположению В.Т. Кялундзюги, иманское *маңгасу* — то же, что хор. *маңгакту* "человек, который храбрится, хвастает своей силой".

[2] Девочка, о которой идет речь, была выменена в род Кялундзюга́ с договоренностью, что до определенного возраста (пока не повзрослеет) будет жить в своем роде. См. примеч. 7 к тексту 53.

[3] В магнитозаписи текста: *Ута*$_1$ *гэнэгиэти*$_2$ "(они) пошли$_2$ за нею$_1$". По мнению В.Т. Кялундзюги, здесь оговорка: в первом слове пропущен показатель винительного падежа *-ва*, должно быть: *утава.*

[4] Непонятное место в тексте. В.Т. Кялундзюга интерпретирует его как песню девушки, желающей переправиться на другой берег. Но по смыслу это должна быть песня егдыги, просящего вышедшую на берег девушку перевезти его через реку.

[5] В магнитозаписи: "Эниңэ, абугаи!" В.Т. Кялундзюга считает это неправильным, должно быть: "Эниңэ, абуга!" "мать, отец!"

[6] В магнитозаписи: *дигаванаилиэ* — грамматически неясная форма. Видимо, означает "накормили".

[7] *Бисинтиэ* "жили" (вместо обычного *бисити(э))* — "сказочная" (встречаемая только в фольклоре) глагольная форма /КяВ/.

[8] Последнее предложение трудно понять в магнитозаписи. В.Т. Кялундзюга не уверена, правильно ли она его списала (и соответственно перевела).

10. Луги бэлиэ (Луги́ бэле́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Иргу́ Гайка́левич (1911—1974). Родился в хорской тайге и всю жизнь прожил на территории Джонговского сельсовета. Закончил школу ликбеза. Работал в колхозе "Ударный колхозник". Всегда соблюдал старинные запреты, немного шаманил, любил рассказывать сказки и истории.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. В ниманку, очевидно, идет речь о хозяйке лесных пожаров, огненной деве Луги бэле. Преградить ей путь может только шаманка (тема лечения пострадавшей в борьбе шаманки с помощью золотого зайца традиционна для фольклора данного региона). Луги бэле и два других персонажа ниманку (свинцовый человек и железный человек) больше не зафиксированы ни в одном произведении удэгейского фольклора.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Луги бэлиэ* — букв. "пылающая бэле"; здесь *луги-* "пылать", "гореть сильным пламенем" (например, об огромном костре) [СУдЯ], ср. эвенк. *лурги-* тж. [122, т. 1, с. 512].

[2] Лечение заячьей кровью известно в удэгейской народной медицине; ею лечили, в частности, ожоги /КяВ/.

11. Эуӈку (Эунку́). Записан у хорских удэгейцев в двух вариантах:

1) настоящий текст; записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6. Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1;

2) сказка "Эунку", записанная в 1985 г. в с. Гвасюги Хабаровского края фольклорной экспедицией ИИФФ. Ниже (текст 11а) в качестве приложения к тексту 11 приведены песенные монологи из этой сказки.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Эунку́ (уд. *эуӈку*; русский перевод сказителей: "обезьяны") являются, видимо, разновидностью злых горных духов, ср. *Золомчо* и *Кагӡаму* (см. примеч. 1 к тексту 12).

[2]В блоке 5 ниманку становится ясно, что старшая сестра отрицательный персонаж, а младшая — положительный, поэтому в дальнейшем повествование ориентируется на младшую сестру, и егдыга, который по возрасту, вероятно, был средним и до сих пор в ниманку назывался младшим братом (относительно старшей сестры), теперь называется старшим братом по отношению к положительной героине повествования, младшей сестре /КяВ/.

11а. [Песенные монологи из сказки "Эу́нку"] (приведены в качестве приложения к тексту 11).

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6. Текст записан на магнитофон в условиях, приближенных к студийным, во время II комплексной фольклорной экспедиции ИИФФ СО АН СССР (возглавляемой доктором филологических наук А.Б. Соктоевым) кандидатом искусствоведческих наук Ю.И. Шейкиным и звукорежиссером Всесоюзного творческо-производственного объединения «Фирма "Мелодия"» М. Дидыком при содействии хорской удэгейки В.Т. Кялундзюги. Подготовка текста к печати такая же, как и текста 9.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См. примеч. 1 к тексту 11.

[2] *Эуӈкунэфэ* "эунку́". Морфологическая структура слова не вполне ясна. По мнению В.Т. Кялундзюги, *-нэ-* — суффикс множественности, а *-фэ* — суффикс с неизвестным значением; ср. выше (блок 2) морфологически сходное слово *омолонафиэ* "снохи", где *-на-* — суффикс множественности, а *-фиэ* — показатель принадлежности "свой".

[3]"В мужья" — возможный перевод уд. *хэтэнэми*, которое В.Т. Кялундзюга понимает как форму назначительного падежа (*-нэ-*) с притяжанием "свой" (*-ми*) от существительного *хэтэ*. В хорском диалекте *хэтэ* означает "тюлень", однако в данном контексте такое значение не подходит. Наиболее уместным значением *хэтэ* было бы здесь "муж" /КяВ/.

[4] *Хэтэвэни* — форма винительного падежа с притяжанием 3-го л. ед. ч. от существительного *хэтэ* "муж"(?), см. примеч. 3.

[5] *Дэгдилэини* — форма настоящего времени 3-го л. от глагола *дэгдилэ-*. Его значение нашим информантам не известно, быть может, *"тащить кверху", "поднимать" (ср. уд. *дэгдэ-* "поднимать") или *"шалить" (ср. нег. *дэгдэ-* "шалить" [122, т. 1, с. 229]).

12. Золомчо (Дёломчо́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6. Форма записи такая же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: тексты 40(114), 41(115) в записи В.К. Арсеньева. Ср. АТ и СУС, 302.

Сюжет ниманку основан на представлении о том, что душа всякого существа в какой-то мере автономна и проживает в другом отдаленном от тела месте. Человека нельзя убить, не убив его душу. Душа может быть спрятана далеко и охраняться разными духами. Чтобы победить сильного богатыря, великого шамана, надо найти и убить его душу. Эпизод с поисками и убийством души повторяется в фольклоре тунгусо-маньчжуров очень часто, хотя сюжеты о самой душе, поиске и месте ее нахождения могут быть самыми разными. Эти, как правило вставочные, сюжеты очень похожи на поиски души Кощея Бессмертного в русских сказках. В нанайских героических сказках и эпосе поисками души занимается не сам герой, а его старшая сестра, покровительница героя.

Монолог Дёломчо, в котором он рассказывает сыну о местонахождении своей души, поется, при этом после каждой стихотворной фразы повторяется припев "дёломчо". Такие песенные монологи обычно появляются в тех частях произведения, где события приобретают для героя очень важное, часто трагическое значение. Дёломчо открывает сыну тайну своей души — тайну, связанную с его жизнью. Появление припева после каждой строки или даже каждого слова в тунгусо-маньчжурском фольклоре — явление не частое. Обычно припев идет в начале и в конце песенного монолога. Припев "дёломчо" совпадает с именем героя. Последнее важно для понимания этимологии припевов. Можно предполагать, что припевы как-то связаны с именем героя или какими-либо его атрибутами. Первоначально, по мнению Г.М. Василевич, они были связаны с родовой принадлежностью героя.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Имя людоеда *Золомчо* образовано от слова *ʒоло* "камень" и, вероятно, является одним из названий злого горного духа. Ср. "Какзаму" у В.К. Арсеньева: «Он хватает людей, превращает их в камни (када-ни <букв. "большой камень", "глыба". — *М.С.*>) и заставляет окарауливать сопки» [17, с. 33]. В орочском фольклоре *Кāгʒаму* охотятся за людьми, но не едят их, а сожительствуют с ними [3, с. 193], так же, как Дёломчо в нашем тексте. Сходный персонаж известен в фольклоре народов всего Амурского региона.

[2]В вариантах В.К. Арсеньева ребенку царапают либо пупок (текст 115(41)), либо живот: "Я пойду и скоблем нацарапаю ему живот. Ребенок будет громко кричать" (текст 114(40)).

[3]Ср. аналогичный образ: "в очаге все закипело" (перед тем, как в доме появился Чохя́ Мяту́) в сказке "Чохя Мяту" (см.: /19.12/).

[4]Заметим, что припевка "дёломчо́" совпадает с именем людоеда, поющего эту песню.

[5]Заготовка для стелек (уд. *хаикта усиғани*). См. примеч. 1 к тексту 35.

[6]*Заӊдалафу мōни* — букв. "дерево Дянгдалафу́" (о дереве с наростами). Подробнее о людоеде Дянгдалафу см. коммент. к тексту 41. Интересно, что в фольклорных материалах В.К. Арсеньева наплыв на дереве называется "Мо Кандани" (букв. "дерево-старик Канда́". — *М.С.*): «Однажды, когда Кандаһа (Sic!) сделался старый и [по]чувствовал приближение смерти, он пошел в тайгу, обнял дерево и превратился в наплыв, который с той поры и называется "Мо Кандани"» (см. текст 94(20)).

[7]*Буа эгэ* "таежная (мировая) душа". По мнению В.Т. Кялундзюги, людоед Дёломчо так говорит о своей *эгэ* (душе как жизненной силе, см. примеч. 9), поскольку считает ее равной Буа́ — всемирному (таежному) духу.

[8]Распорки в бате сделаны в форме змеи, что, по представлениям удэгейцев, придает бату крепость. Ср. описанное В.К. Арсеньевым изображение шаманского духа "Мангни", у которого руки, чтобы они не были ломкими, обернуты змеями [17, с. 42].

[9]Душа (жизненная сила) (уд. *эгэ*). Как считает В.Т. Кялундзюга, *эгэ* — "типа сердца", то, в чем сосредоточена у человека жизненная сила. Можно убить у кого-то его духа-помощника, и человек еще будет жить, но если найти и уничтожить его *эгэ*, человек тотчас погибнет /КяВ/. Из сказки мы видим, что у людоеда Дёломчо *эгэ* находится вне тела, в таком месте, где ее трудно найти и уничтожить. Уд. *эгэ* соответствует ороч. *эггэ(н)* "душа" ("может существовать вне тела

человека, оставаясь при этом незримой или воплощаясь в любом небольшом предмете; найти такую душу — значит получить власть над жизнью ее обладателя" [3, с. 255]), маньчж. *эргэнь* "жизнь", "дыхание", "душа", иногда "почки как жизненная сила" [40, с. 87], ульч. *эргэ(н)* "дыхание", "существование", "жизнь", "бытие", "судьба" [128, с. 262] и др. и восходит к существительному **эр-гэн*, образованному от той же тунгусо-маньчжурской основы, что и глагол *эрӣ-* "дышать" (см.: [122, т. 2, с. 464]).

[10]"Большой горбатый человек" (уд. *сагди бохо нӣ*). Согласно В.К. Арсеньеву, "боко" "горбун" — один из злых духов [17, с. 33]. Ср. сказку 40, где Бохó-жених похищает женщину и хочет ее убить.

[11]Ср. у В.К. Арсеньева (текст 114(40)): в медной коробке в стене (Sic!) юрты хранится семь яиц: шесть белых и одно зеленое; "в зеленом заключается моя жизнь", — говорит людоед.

[12]В оригинале: уд. *тадаӡи*$_1$ *гакпасиани*$_2$ — букв. "выстрелил из лука$_2$ боевой стрелой$_1$" (см. СЭТ: "Стрела I").

[13]"Голова огромная, круглая" — эта характеристика сближает внешне Дёломчо с Дянгдалафý (см. текст 41). Возможно, поэтому вариант ниманку в записи В.К. Арсеньева (текст 114(40)) заканчивается так же, как текст 41 "Дянгдалафу", т.е. описанием того, что возникло из волос, костей, головы и других частей людоеда после его гибели.

[14]Этот эпизод: гибель людоеда (~ злого старика, разбойника) от того, что герой бросает ему в лоб яйцо, где спрятана душа злодея, — встречается и в других фольклорных произведениях удэгейцев и орочей. Ср. удэгейскую сказку "Как охотник Гамбу трех разбойников победил" [74, с. 34] и героическую сказку орочей "Герой Дёлонукану" [4, № 18, 158].

[15]Егды́га убивает ребенка своей сестры, родившегося от людоеда, поскольку, согласно представлениям удэгейцев, этот ребенок тоже людоед /КяВ/. Ср. примеч. 9 к тексту 41.

13. Дӣ йэгдиґэ хамула (Четыре брата егды́ги). Текст записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонкó Енгилú Бáтович (1911—1976). Родился в хорской тайге. Постоянно жил в с. Гвасюги. Закончил школу ликбеза. Охотник. Был бригадиром в колхозе. Всегда соблюдал старинные запреты, иногда шаманил. Лечил больных иглоукалыванием, чему научился у отца. Любил рассказывать сказки.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Текст состоит из двух сюжетов: в качестве завязки использован миф о хозяине медведей (охота на него и попытка спастись от него бегством), затем идет сказка об утонувшем и выловленном в воде мальчике. Варианты той и другой части ниманку нам не известны, однако обе темы нередко встречаются в других по содержанию фольклорных текстах. Ср., например, орочские сказки "Хозяин медведей" [4, № 53] и "Красавица" (с эпизодом про утонувшего и вышедшего из воды мальчика) [Там же, № 13].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Эгулэ̄ (уд. *Эгулэ*) — "самый большой медведь" /КяВ/, видимо, хозяин медведей. Ср. ороч. *уггули ~ хуггули* "главный медведь" (огромный медведь, распоряжающийся всеми земными медведями) [3, с. 38], нан. *хуjгулуӡ̄ ~ ургули* фольк. "медведь" (очень большой), ульч. *хуӡули* и нег. *уjгули ~ удгули* тж. [122, т. 2, с. 251].

[2]В царской земле (уд. *эӡэ буалани*) — букв. "в земле царя", см. СЭТ: "Царь".

[3]"Работник", "работница" (*лауӡи*). В отличие от служанки (уд. *кагини* [СУдЯ]) используется для работ вне домашнего хозяйства. Аналогичное слово встречается в других языках населения Амурского региона: нан. *лаоӡи*, нег., ороч., ульч. *лауӡи* "слуга", "работник", "батрак" [122, т. 1, с. 495].

14. Маӊга йэгдиґэ (Сильный егды́га). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Иргу́ Гайка́левич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 10.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты удэгейские: 1) "Храбрый егдигэ" (удэгейский текст и русский перевод; записан на Бикине) [42, с. 9—14]; 2) "Край земли и неба" (текст 105(31) в записи В.К. Арсеньева); 3) "Храбрый Нядыга" (только на русском языке; записан в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым; уд. *ньадиға* "самый младший, последний в семье ребенок" [СУдЯ]) [74, с. 21—29]; 4) "Сэлэмэгэ" (магнитозапись; сделана в 1985 г. на Хоре фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР, см. текст 14а).

Во всех вариантах нима̄нку убивший злое существо и нечаянно поранивший себя егдыга, вытаскивая стрелу, воспринимает от этого существа злой дух и начинает убивать девушек, которые попадаются ему на пути. Само злое существо в разных вариантах нима̄нку выступает в разных обличьях. В варианте, записанном В.Т. Кялундзюгой, это *Куа̂и*, мифическая железная птица, в варианте (1) — железная змея (вероятно, перевод сделан по разъяснению информантов, поскольку в удэгейском тексте просто *амба* "злой дух" [42, с. 11], в варианте (2) — "Када буи" (букв. "каменный зверь"), чудовище, обитающее на краю земли, в варианте (3) — "змея Симму" (= *Сиңму. — М.С.*, см. СЭТ: "Сингму́").

Во всех вариантах нима̄нку ни одно животное не соглашается помочь раненому егдыге и только ворон летит за снадобьями к его родителям. Это можно объяснить тем, что ворон занимает особое место в удэгейско-орочском пантеоне. Согласно одному из космогонических мифов орочей, ворон и орел являются мифическими первопредками всех живущих на земле людей: "Когда наша земля начинала застывать, Хадау создал, как рассказывают, одну семью орлов и одну семью воронов" [4, с. 194].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Хоң-го-го!* — восклицание без определенной семантики /КяВ/.

[2]"Побежал он на лыжах ... так, что снег клубами летит" — постоянный фольклорный образ. Встречается в нескольких нима̄нку, см. /26.12/, /33.15/, а также текст 105(31) в записи В.К. Арсеньева: "Он пошел так быстро, как пуля, только пыль снежная закрутилась сзади". Сходный образ известен Дж. Кимонко: "Кто это мчится по реке на нартах, оставляя позади снежный вихрь?" [49, с. 320].

[3]В.Т. Кялундзюга объясняет гибель рябчиков тем, что те просто задыхаются от снежного урагана, который возникает за мчащимся на лыжах егды́гой. Однако этот фольклорный эпизод имеет более глубокую семантику. Из текстов 104(30) и 105(31), записанных в начале века В.К. Арсеньевым, явствует, что рябчики погибают от того, что егдыга, мчась на лыжах, заставляет рябчика лететь впереди себя и, обогнав его, тотчас убивает из лука. Егдыга это делает для того, чтобы узнать, насколько быстро он бежит на лыжах (см. текст 105(31)), т.е. полет рябчика является как бы эталоном скорости. Возможно, состязание егдыги с рябчиком имеет еще более глубокие мотивы. Ниже в нашем нима̄нку говорится, что рябчик приходится старшим братом эмэ̂ндэ (см. СЭТ), отрицательной героини фольклора, и по этой причине он, быть может, сам является злым существом, особенно черный рябчик "айма", о котором упоминается в текстах В.К. Арсеньева.

[4]"Амулет" (уд. *миаваңки* [СУдЯ]; "мяонки" у Арсеньева). "Мяонки" — "нечто вроде севохи (= уд. *сэвэхи* "вместилище духа-помощника". — *М.С.*), но малого размера". По указанию шамана они делаются для защиты от разных болезней, но "не ставятся в юрте, а пришиваются к одежде с внутренней стороны" [17, с. 41—42]. В отличие от талисмана (см. примеч. 1 к тексту 50) их, привязав на веревочку, постоянно носят на себе, например на груди /КяВ/. "Мяонки ⟨ ... ⟩ представляют из себя изображения людей, зверей, птиц, змей, рыб, насекомых, а чаще всего это какие-нибудь отвлеченные предметы: пуля с кусочком красной тряпочки, три шпильки, нашитые на лоскуток кожи, пружина от ружейного замка, зашитая в беличий мех, и т.д." [Там же]. Это может быть также "кость, завернутая в бересту" или "с е р д ц е (здесь и ниже разрядка моя. — *М.С.*) рыбы в древесных стружках" [15, с. 29]. В.Т. Кялундзюга видела *миаваңки* в виде пули с обращенным вниз кончиком, кото́рый носили на веревочке на груди. "Мяонки" в виде

пули "от болезни сердца" описал в 1911 г. на р. Кусун В.К. Арсеньев: "Пуля изображает сердце, красная тряпочка — легкое. Бусинка не имеет значения. Сделано по совету шамана ..." [Арсеньев ПД—1908—1909, № 2, с. 66]; отлитое из свинца "изображение сердца" носили "на шнуре на груди против сердца" [26, с. 188]. По мнению В.Т. Кялундзюги, *миаваңки* обозначает амулет, связанный с с е р д ц е м (уд. *миава* "сердце"). Ср. ульч. *мӗвалдаку* ~ *мӗвалӡакта* "бурхан", "божок" (которого носили на шее от болезни сердца); нан. *миавалдако* тж. [122, т. 1, с. 534].

[5]Из варианта (3) следует, что егдыга протыкает ковш эмэ́ндэ с магической целью: "Как твой ковш проткнул я стрелой, так и твою сестру проткну" [74, с. 24].

[6]Прилагательное *хуңнакту* "весь в плесени" образовано от слова *хуңна* "плесень" /КяВ/. Обычное в фольклоре оскорбление мужчины, ср. "*Ньатуга!*" "*такая гниль!*" *(о мужчине) /36.5/. Имеется в виду: малоимущий, в старой сопревшей кожаной одежде.*

[7]В.Т. Кялундзюга считает, что егдыга забирал с собой рябчиков, погибавших во время его быстрого бега на лыжах (см. примеч. 3).

[8]*Сиңа* — нижние женские штаны из рыбьей кожи (похожи на трусы); слово встречается только в фольклоре /КяВ/.

[9]*Би*$_1$ *эниңэи*$_2$ *огбуни*$_3$ "от моего материнского рода" — букв. "наследство$_3$ моей$_1$ матери$_2$"). Это значит, что стрела досталась егдыге не от отца (как обычно), а от матери. Вероятно, отец егдыги не был охотником и не мог передать сыну охотничье снаряжение, а у матери не было братьев, и охотничий инвентарь ее отца перешел по наследству к ней, а потом к ее сыну /КяВ/. Удэгейское слово *огбу* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано, ср. ороч. *оббу* "приданое", ульч. *олбу*, нег. *олбик*, нан. олб'аку тж. [122, т. 2, с. 12].

[10] *Сэлэмэ*$_1$ *Куâи*$_2$ *"железная птица"* — букв. "железная$_1$ птица Куа́и". Удэгейское слово *куâи* имеет два значения: 1) "орел"; 2) огромная мифическая птица *Куâи* [СУдЯ]. По законам исторической фонетики это слово соответствует ороч. *кōри* "мифическая железная птица" (а также "орел"), орок. *кори* "мифическая птица", нан. *кори* "мифическая птица с железным оперением" [122, т. 1, с. 415]. В удэгейском фольклоре птица *Куâи* может быть положительным существом (*Чиктэм Куâи* "медная птица Куаи" в текстах 15, 16) и отрицательным (*Сэлэмэ Куâи* "железная птица Куаи" в текстах 14—16). Вероятно, эта птица (мифический орел), наряду с вороном, является мифическим первопредком. Согласно орочскому мифу обеих птиц создал дух скорости Хадау, "когда наша земля начала застывать" (см. выше). В сказке "Откуда земля появилась", записанной у удэгейцев Б. Можаевым, "птица Куай" является сыном "Эндули" (= *Эндури. — М.С.*; см. примеч. 8 к тексту 24), т.е. сыном Божественного Неба. Эта птица создает для людей в первоначальном мировом океане землю [74, с. 144—146]. В одном из текстов (95(21)) В.К. Арсеньева говорится о священном шаманском дереве "Кянгу тун", изображающем "птицу Куай", «на ней четыре севохи (= уд. *сэвэхи* "вместилище духа-помощника". — *М.С.*) — три в виде человека, а один одноногий с медвежьей головой».

[11]Имеются в виду снадобья, приготовленные из черемухи, кедровых шишек и т.п. /КяВ/. В тексте 105(31), записанном в начале века В.К. Арсеньевым, поясняется, для чего ворон раскладывал снадобья по вершинам деревьев — таким образон он насадил по всему обратному пути егдыги разные ягоды и плоды: "Когда ты поправишься, у тебя будет растительная пища".

[12]"Открой свою дверную покрышку" — букв. "подопри дверную покрышку", см. СЭТ.

14а. [Песенные монологи из сказки "Сэлэмэгэ"] (приложение к тексту 14).
Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6. Форма записи и подготовка к печати такие же, как и текста 11а.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название сказки дано собирателем.

[2]В этом месте удэгейского текста стоит непонятное слово: *исимэмэ.* По контексту, как считает В.Т. Кялундзюга, *исимэмэ* должно быть названием какого-то дерева. Может быть, это заимствование из какого-либо амурского языка в значении "лиственница"? Ср. ороч. *иси*

"лиственница", нег. *исма* тж., эвенк. *исмама* "лиственница (сухостой)", при уд. *ӥ* "лиственница" [122, т. 1, с. 331].

[3]См. примеч. 8 к тексту 14.

[4]"Весь в плесени!" — обычное в фольклоре оскорбление мужчины. Имеется в виду: малоимущий, в старой сопревшей кожаной одежде. Ср. примеч. 6 к тексту 14.

[5]Сказительница пропустила здесь, видимо, целую строку. По смыслу должно быть: "Я иду, нэй-нэй" /КяВ/.

[6]Непонятное слово *(илианамиэ)* в магнитозаписи.

[7]Сказительница пропустила здесь, видимо, целую строку. По смыслу должно быть: "Я ходил, нэй-нэй" /КяВ/.

[8]См. примеч. 9.

[9]*Амбана-* "превратиться в злого духа" и *амбала-* "воспринять злого духа" (от кого-либо) — глаголы, образованные от существительного *амба* "злой дух", см. СЭТ. Обращение на "вы" иногда встречается в удэгейском фольклоре, это отнюдь не калька с русского языка /КяВ/.

15. [Йэгдиғэ нэңумулэ багдиати] (Жил егдыга с младшим братом). Записан в 1971 г. на Самарге (Приморский край) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказитель Самандига Сергей Сумадиевич (удэгейское имя Соги). Родился в 1895 г. Всю жизнь прожил в с. Агзу Приморского края. Умер в 1987 г. Его предки жили на р. Единка, мать орочка. Охотник. В полном объеме владел традиционной культурой, знал много сказок и родословных.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

Варианты удэгейские: 1) ["Жили два егдыги"] (записан в 1936 г. Е.Н. Баскаковой от того же самого самаргинского сказителя, см. текст 16); 2) сказка "Железный клюв" (записана на русском языке в 50-е гг. на р. Бикин писателем Б. Можаевым) [74, с. 43—51].

Два варианта одного и того же ниманку, записанные с интервалом примерно в 40 лет разными собирателями от одного и того же сказителя, представляют собой уникальный пример в тунгусо-маньчжурской фольклористике. Они показывают, какие элементы ниманку остаются неизменными в устах сказителя в течение многих лет, а какие варьируют. Вариант Б. Можаева почти полностью совпадает с ниманку, рассказанным С. Самандига. К курьезам следует отнести то, что Б. Можаев называет Медную птицу Куаи Медным ухом, спутав удэгейское название птицы *Куâи* со словом *куäи* "ухо".

Возможно, аналогичное ниманку знали и информанты В.К. Арсеньева: один из текстов в его дневниках называется так же, как центральный персонаж нашего ниманку, — "Чиктам-Куай" (= уд. *Чиктэм Куâи* "медная птица *Куâи*". — *М.С.*, см. текст 113(39)). Название "Чиктам-Куай" никак, правда, не связано, с содержанием сказки про старика Сэндуля. Возможно, информант хотел рассказать В.К. Арсеньеву сказку про Медную птицу Куаи, но по какой-то причине рассказал другую сказку.

Тексты 15 и 16 настоящего тома были рассказаны на самаргинском диалекте, который мы не изучали в полевых условиях и которым не владеет помогавшая нам при расшифровке хорская удэгейка В.Т. Кялундзюга. Кроме того, текст 16 является черновой записью с неизбежными в таких случаях описками, ошибками, неразборчиво записанными словами, пропусками и т.п. В результате некоторые места в обоих текстах оказались нам непонятными либо требующими оговорок. Все эти случаи отражены ниже в текстологических комментариях.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название текста дано составителями по одной из первых фраз ниманку.

[2]"Железная Птица" — уд. *Сэлэм*$_1$ *Куâи*$_2$ (с редукцией конечного гласного в слове *сэлэмэ* "железный"), букв. "железная$_1$ птица Куаи$_2$". См. примеч. 10 к тексту 14.

[3]Понятие *чуэтиғэ-* "вдохнуть в себя" (запахи), "вкусить ароматы", "лакомиться ароматами" относится только к духам (добрым или злым). По представлениям удэгейцев, духи, в отличие от человека и животных, не едят саму пищу, а питаются лишь ее ароматами.

Удэгейское слово *чуэ̂тиғэ-* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. Его исторический корень, вероятно, **чуэ̂-*, что соответствует эвенк. *чӯксэ* "сок" (мясной, древесный, ягодный); ср. также маньчж. *шусу* (обратное заимствование из монгольского) "жертвенная снедь" [122, т. 2, с. 411].

[4]Конец последнего слова фразы в магнитозаписи не понятен, В.Т. Кялундзюга употребила соответствующую по смыслу хорскую форму: *астанайа* "иди сними!"

[5]*Тӯӈихи* — место, где установлены *тӯӈи* "шаманские столбы", см. СЭТ.

[6]Непонятное слово в магнитозаписи, В.Т. Кялундзюга интерпретирует его как *утадиғи-на* "ну, и тогда".

[7]"И птица тут не чирикнет, и ворона не каркнет" — имеется в виду, что егдыга достиг края света (уд. *ʒэгэ*), таких отдаленных мест, куда не долетают даже души птиц, см. примеч. 15 к тексту 16.

[8]Слово *хуанаини* (субстантивированное причастие от глагола *хуана-* "безобразничать", см.: [122, т. 1, с. 473]) В.Т. Кялундзюга переводит в этом контексте примерно как "злодей". В хорском диалекте основное значение слова *хуанацни* "гулящая", "гулящий", "беспутная", "беспутный" (о женщине или мужчине) [СУдЯ].

[9]В оригинале: "эмэ-вэнэ" — неясная грамматически форма. По смыслу соответствует хор. *эмэ гунэ* "смотрит, прилетела" /КяВ/.

[10]"Медная Птица" — уд. *Чиктэм*$_1$ *Куâи*$_2$ (с редукцией конечного гласного в слове *чиктэмэ* "медный"), букв. "медная$_1$ птица Куáи$_2$", см. примеч. 10 к тексту 14. Самаргинское слово *чиктэмэ* в хорском диалекте не известно; вероятно, оно заимствовано из орочского языка, ср. ороч. *чӣктэ* "медь" (красная), "латунь" [122, т. 2, с. 399], при уд. (хор.) *тэуси* "медь" [СУдЯ].

[11]"Дюá-дюá" (уд. *ʒуа-ʒуа!*) — звукоподражание крику Железной Птицы /КяВ/.

[12]В оригинале непонятное слово: *тутиʒэӈэу*. Судя по аффиксам, это глагол будущего времени 1-го л. мн. ч. Его основа хорским информантам не известна. Предположение: *тути-**"ползти" (ср. уд. *тутувэси-* "ползать" при эвенк. *тути-* ~ *тут-* ~ *туту-* тж. [Там же, с. 223]) В.Т. Кялундзюгой было отвергнуто.

[13]В оригинале: *утиғима*. По смыслу это соответствует хор. *утадиғима* "тогда" /КяВ/.

[14]В оригинале непонятное слово: *киамуни*.

[15]В оригинале непонятное: "*силондои*". Учитывая контекст и фонетическое сходство с *силоу* "шашлычная палочка", В.Т. Кялундзюга предположительно переводит его "поджаривать на вертеле".

[16]В оригинале: *âму*! — трудное для перевода слово. Возможно, означает "ну, гоняться!".

[17]По предположению В.Т. Кялундзюги, *бадиғавани* — то же, что хор. *бадиғафа* "ранним вечером". Ср. /15.10/: *сӯ эӈиғини бадиғафа* "в сторону заходящего солнца".

[18]*Зугди*$_1$ *пуньаль-пуньаль*$_2$ *ō*$_3$ *гунэ*$_4$ "видит$_4$, из дома$_1$ дымок вьется$_{2-3}$". В удэгейском языке допустимо употребление в таких конструкциях беспадежной формы (*ʒугди*) вместо обычной с показателем *-диғи* (*ʒугдидиғи*) /КяВ/.

[19]Представление самаргинских удэгейцев о том, что с низовьев реки (т.е. со стороны моря) приходит убийца, а с верховьев — хороший человек, аналогично представлению кусунских удэгейцев (также проживавших в Приморье) о том, что в устье их реки, на берегу моря, живет много "чертей", оттуда, со стороны моря, к ним приходят все беды; ср. примеч. 4 к тексту 55.

[20]"Если удэхеец, проходя мимо, видит открытую дверь и не зайдет в нее", на него налагается штраф (уд. *баита*). Это нарушение закона [17, с. 30].

[21]*Биэлэи* "быть может" — эмфатическая форма с дифтонгизацией первого "и", то же, что *билэи*.

[22]Вероятно, егдыга брал в рот угли, поэтому у него изо рта и носа шел дым. Другим показателем шаманской силы была, например, способность пить кипящий жир и плясать босиком на углях, см. /46.5/.

[23]"С кровавой стороны" — имеется в виду: с того бока, где у сына старика Кандá была рана /КяВ/.

[24]В оригинале непонятное выражение: "*Кâлэсэ диэтинэ, кâлэсэ гунэ*".

[25]В оригинале к слову *киэхи* "дятел" дано в виде приложения непонятное существительное *лохо(ни)*.

[26]В оригинале: *тэгдэ* — сосуд, который подставляют там, где что-то капает сверху (существительное от глагола *тэгдэ-* "подкладывать", "подставлять") /КяВ/. В данном контексте В.Т. Кялундзюга понимает *тэгдэ* как "посудина для капающей крови".

[27]Словом "Сэлэмэгэ" сказитель назвал здесь Железную птицу (*Сэлэм Куâи*). Ср. текст 20, где Сэлэмэгэ представлен в образе человека.

16. [Зӯ йэгдиҒэ багдиани] (Жили два егдыги). Записан летом 1936 г. на Самарге (Приморский край) ленинградской исследовательницей Е.Н. Баскаковой.

Сказитель Самандига́ Сергей Сумади́евич (Соги́). Подробнее о нем см. коммент. к тексту 15.

Текст записан под диктовку на удэгейском языке латинскими буквами в орфографии Е.Р. Шнейдера. Под некоторыми словами имеются русские переводы. Связных русских переводов нет.

Текст Е.Н. Баскаковой транслитерирован М.Д. Симоновым русскими буквами по правилам новой удэгейской орфографии, принятой в настоящем томе, и совместно с В.Т. Кялундзюгой проанализирован с целью выяснения всех непонятных мест в этом тексте. Предварительный дословный перевод текста сделан В.Т. Кялундзюгой. Лингвистический анализ текста, включающий фонологическую транскрипцию с последующим ее переводом в орфографическую запись, полный грамматический и семантический анализ текста, выполнен М.Д. Симоновым. Им же сделан окончательный русский перевод.

Вариант удэгейский: текст 15 в настоящем томе; там же сведения о других вариантах.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название текста дано составителями по его первой фразе.

[2]*Зӯ*$_1$ *йэгдиҒэ*$_2$ *багдиани*$_3$ (в рукописи Е.Н. Баскаковой: "bagdehani") "жили$_3$ два$_1$ егдыги$_2$". В этой фразе глагол стоит в 3-м л. ед. ч. По мнению В.Т. Кялундзюги, это допустимо, но лучше, если бы глагол был в 3-м л. мн. ч.: *багдиати*.

[3]В рукописи Е.Н. Баскаковой: "ŋənumi ". По мнению В.Т. Кялундзюги, здесь две ошибки: 1) перепутаны местами "n" и "ŋ" (что у Е.Н. Баскаковой встречается неоднократно и специально не комментируется); 2) вероятно, Е.Н. Баскакова не поняла конечный суффикс слова и вместо *-ни* записала *-ми*. Должно быть: *нэӈуни* "(его) младший брат".

[4]В рукописи Е.Н. Баскаковой под словом "sulu" дан перевод: "все время". Такое слово отсутствует в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" и, по мнению В.Т. Кялундзюги, вообще не существует в удэгейском. Слово "sulu" она отождествляет с хорским *сӯлэ-* "болеть", хотя грамматически выражение *сулу ӈуâни* "больной спал" не вполне ясно. Возможно, Е.Н. Баскакова права, и *сулу* действительно частица. Ср. ту же сказку в магнитозаписи /15.2/: *догбоӡи сулэ* ⟨ ... ⟩ *инэӈи сулэ* ⟨ ... ⟩ *оно-оно ӈуаиниэ* ⟨ ... ⟩! В.Т. Кялундзюга переводит: "ночью болеет, днем болеет... как же он спит..!" Хотя допустим и другой перевод: *сулэ* (*сулу* (?)) "все время".

[5]"Большая птица" — в подстрочном переводе Е.Н. Баскаковой: "большая утка". В удэгейском слово *гайâ* означает "(большая) птица" вообще (в отличие от *чиндâ* "птичка") и "утка" в частности [СУдЯ]. Перевод "большая птица", по мнению В.Т. Кялундзюги, в данном контексте более уместен.

[6]*Догбо*$_1$ *сулу*$_2$ ("dogbo sulu") "ночью$_1$ болеет$_2$". О семантике *сулу* см. примеч. 4.

[7]*Чуэ̂тиҒи-* "вдохнуть в себя (запах)", "вкусить ароматы", "лакомиться ароматами" (о добрых или злых духах) — то же, что *чуэ̂тиҒэ-*, см. примеч. 3 к тексту 15.

[8]Соги́ Самандига́, диктовавший Е.Н. Баскаковой сказку, вероятно, не мог продиктовать ей песенные монологи героев, поскольку он, как и всякий удэгейский сказитель, умел их только петь. В результате из всего песенного монолога Е.Н. Баскакова успела записать лишь четыре

разрозненные строчки. При сравнении с магнитофонной версией сказки (текст 15) выявлено, что эти строки соответствуют 1, 2, *5* и 8-й строкам полного текста песни (см. /15.2/).

[9]В рукописи: "tagdandahani" с переводом "вырвала". Основа *тагданда-* не известна хорским информантам и не отмечена в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков". В.Т. Кялундзюга считает, что это ошибка. Мы не имеем возможности выяснить, так ли это, и по ее предложению заменяем эту сомнительную форму на хорскую: *таңда-*.

[10]В рукописи: "nəgusəhə" с переводом "брат". При транслитерации, по предложению В.Т. Кялундзюги, мы заменили эту неясную форму хорской *нэхусэ* "младший брат". Не исключено, что самаргинское слово произносилось несколько иначе, чем хорское *нэхусэ*. Быть может, **нэғусэғэ* с факультативным(?) озвончением "х" и с диалектным "ғ" в последнем слоге (восходящем исторически, как и хорское " ' ", к интервокальному "к").

[11] В рукописи: "igəni". В интерпретации В.Т. Кялундзюги соответствует *йғиэни* "(он) вошел".

[12]Написание " xunəktə" "зола", возможно, отражает самаргинское произношение. Но правильность его не выяснена, и в нашей публикации оно везде заменено хорским *хунэптэ*.

[13]В рукописи: "mea da anci iŋini anci". По мнению В.Т. Кялундзюги, фраза записана неточно. Должно быть: *миавани-да анчи, иңини-дэ анчи* "ни сердца нет, ни языка".

[14]"Покушал он всякой хорошей пищи". В рукописи: "ajaktawani digahani". По мнению В.Т. Кялундзюги, должно быть: *айа айактавани дигани*. В самостоятельном употреблении слово *айакта* нашим хорским информантам не известно.

[15]"Такие крайние места, что даже птица тут не чирикнет!" Ср. /15.4/: "И птица тут не чирикнет, и ворона не каркнет". Словом *ʒэгэ* в удэгейском фольклоре называется край света, такие отдаленные места, где не слышно птичьего голоса, куда не долетают даже души птиц /КяВ/. Этот фольклорный образ, вероятно, очень древний. Он был зафиксирован еще в начале века в одном из текстов В.К. Арсеньева (см. текст 104(30)): седая старуха, жившая на берегу большой реки на краю света, сказала егдыге: "Ах, Егда, ⟨ ... ⟩ птица сюда никогда не залетала, а ты пришел!"

[16]"У старика Канда есть сильный сын". В рукописи: "Kanďa mafa maŋgaŋini sitəni". По мнению В.Т. Кялундзюги, Е.Н. Баскакова ошиблась при записи. Должно быть: *Канда мафа маңга нӣни ситэни*. Ср. ниже (/16.5/): "Kanďa mafa maŋga nini sitəni" "У старика Канда есть сын, сильный человек".

[17]"Он питается человеческим мясом". В рукописи: "niwə uləʒini bagdiini" с переводом "людей мясо ест". В.Т. Кялундзюга считает, что здесь ошибка: вместо *нӣвэ* должно быть *нӣмэли*. Буквальный перевод: "живет за счет мяса людей". Ср. ниже (/16.5/): niməli uləʒini bagdīni".

[18]Выражение "gja aŋaŋa" с переводом "белая" в рукописи Е.Н. Баскаковой В.Т. Кялундзюга интерпретирует как одно образное слово: *гиањања* "белый, как отвар от костей". В этом слове выделяется междометный "суффикс" *-њања*, встречаемый в составе многих образных слов (например, *хутањања* "очень красный") и основа *гиа* *кость". Видимо, от этой основы образовано уд. *гиамâ* "кость" (= эвенк. *гирамна* тж.); в тунгусо-маньчжурских языках слово *гирамна* — явно суффиксальное образование, однако историческая основа **гира-* (= уд. *гиа-*) до сих пор не была зафиксирована (ср.: [122, т. 1, с. 154]).

[19]*Би*$_1$ *ʒул[и]эи*$_2$ *гэ̂*$_3$ *бйни*$_4$ "у меня дела$_{1-2}$ плохи$_{3-4}$". В рукописи: "bi ʒuləi gə bihini" с переводом "впереди плохо будет". В.Т. Кялундзюга считает, что это буквальный перевод; фразеологизм *би ʒулиэи* в данном контексте означает: "у меня", "в моей семье", "в моем хозяйстве".

[20]Би$_1$ нэңумэи$_2$ "моего$_1$ младшего брата$_2$". В рукописи: "bihi ŋənumə". Видимо, ошибка при записи: местоимение *би* "я" было понято Е.Н. Баскаковой как причастие *бû* "являющийся"; о перестановке сонантов в слове *нэңумэи* см. примеч. 3.

[21]"Домашняя птица" (уд. *ƀи* — букв. "свое домашнее животное") — см. примеч. 5 к тексту 25.

[22]"Немножко" — в рукописи Е.Н. Баскаковой: "diətigi ŋaŋga ŋaŋga". По сообщению В.Т. Кялундзюги, *диэтиғи* при самостоятельном употреблении означает: "подальше" (от того места, где мы живем), а в сочетании *диэтиғи њаңга-њаңга* "немножко" отдельно не переводится.

[23]Сказитель употребил здесь слово *кэивэси-*, относящееся к удэгейской ритуальной лексике. Оно означает: “бороться со злыми духами“, “нападать на злых духов“ (о духе-помощнике шамана), в отличие от *вăли-* “бороться“, “воевать“ (о людях) /КяВ/.

[24]Медная Птица (уд. *Чиктэм*$_1$ *Куâи*$_2$ — букв. “медная$_1$ птица Куáи$_2$“) — см. примеч. 10 к тексту 15). Из рукописи видно, что Е.Н. Баскакова затруднялась с написанием слова *куâи* (ср. ее колебания при записи: “k'aəji“, затем “kʊi“; и то и другое, кстати, указывает на сочетание *-уâи*, произносимое, по нашим наблюдениям на Хоре, с резко напряженным огубленным “â“, действительно напоминающим “ʊ“, и слабым предшествующим “у“).

[25]В рукописи: “muŋuni isəktəliəni“ (с переводами под первым словом — “палка“, под вторым — “виднелась“). В.Т. Кялундзюга интерпретирует это сочетание как: *мо̆ңини*$_1$ *исэптэлиэни*$_2$ “показалось$_2$ дерево$_1$“.

[26]“Прячься ко мне под хвост“. В рукописи: “bihi dəuləji xəgiələni digənəjə“ с переводом “под хвост прячься“. В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как *би*$_1$ *дэулэи*$_2$ *хэгиэлэни*$_3$ *диғэнэйэ*$_4$! “прячься$_4$ ко$_2$ мне$_1$ под$_3$ хвост$_2$“, предполагая, что неизвестное ей самаргинское слово *дэу* в соответствии с переводом Е.Н. Баскаковой означает “хвост“. Может быть, самаргинское *дэу* того же корня, что уд. *дэухи* “таз, кости таза“, ср. (без суффикса) орок., нан. *дэвэ* тж., маньчж. *ду~ дӯ* “таз“; “спина“ [122, т. 1, с. 218].

[27]В рукописи трудное для интерпретации выражение: “onodomi kamu ʊi odəisini“ с пословным переводом “onodomi“ “как-нибудь“, “kamu ʊi“ “вместе с“, “odəisini“ “будет“. В.Т. Кялундзюга предлагает записать это: *оно-дами-каму*$_1$ *одоисини*$_2$ “и чтобы не$_1$ произошло$_2$“с двумя непонятными ей частицами при первом слове.

[28]В рукописи непонятное выражение: “amuŋifi keælami“ с переводом “около болота“. По мнению В.Т. Кялундзюги, значение “болото“ для *амуңифи* не подходит по контексту. Видимо, информанты, давая Е.Н. Баскаковой перевод, спутали *амуңифи* с каким-то похожим на него словом (**аму* “озеро“, “болото“, возможно, существует на Самарге как заимствование из орочского, ср. ороч. *аму* “озеро“ [122, т. 1, с. 40]). Кстати, в магнитофонной версии этой сказки также встретилось непонятное слово *âму* (см. примеч. 16 к тексту 15). Во втором слове: “keælami“ (= *киалани* “около, возле“) *-ми*, дано, видимо, по ошибке.

[29]В рукописи непонятное слово “cunətui“ с переводом “радуется“. Видимо, ошибка. В.Т. Кялундзюга отождествляет слово *чунэтуи* с хорским *чэғэнтэи* “прогоняешь“.

[30]В рукописи непонятное выражение, в фонетической интерпретации В.Т. Кялундзюги: *Тигă айа.*

[31]В рукописи непонятное выражение, в фонетической интерпретации В.Т. Кялундзюги: *Эдитиғини хоина.*

[32]В рукописи непонятное выражение, в фонетической интерпретации В.Т. Кялундзюги: *Амуңифи киавани.* Ср. выше аналогичное словосочетание *Амуңифи киалани* (см. примеч. 28).

[33]В рукописи непонятная словоформа, в фонетической интерпретации В.Т. Кялундзюги: *Тутинʒафи.*

[34]Песенные монологи Медной и Железной Птиц записаны Е.Н. Баскаковой отрывочно (о предполагаемых причинах этого см. примеч. 8). Ср. те же песни в позднейшей магнитофонной версии текста: /15.8/.

[35]В оригинале непонятное предложение, не поддающееся расшифровке. В фонетической интерпретации В.Т. Кялундзюги: *Амуңифи тутилэғэти, ʒŷ чэ̂ дони киат-киат о̆лани.*

[36]В рукописи: “bi buʒəŋə bihii tənə“. В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как: *Би буʒэңэи бû-тэнэ* “а умру я...“.

[37]В рукописи: “sifitā“ (длинный знак долготы свидетельствует скорее всего о сверхдлительности. – *М.С.*). В.Т. Кялундзюга интерпретирует это слово как *сификтă* “прямо, точно“ (как прицелился); “перпендикулярно“, “под прямым углом“.

[38]В рукописи: “Su əŋini badigafa diligənĭ“. В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как: *сӯ эңиғини баʒиғăфа диэлиғиэни* “[Железная Птица] полетела в сторону заходящего солнца“.

[39]В рукописи: “mutanəjti““. По мнению В.Т. Кялундзюги, должно быть: *мудаңити* “возвращаются“.

[40]В рукописи непонятное слово *бугдэи* — видимо, глагол в 1-м л. ед. ч. (с суффиксом *-и*).

[41]В рукописи: "əʒi kali", с неизвестным на Хоре глаголом *кā̄ли-*. В.Т. Кялундзюга по контексту переводит эту фразу "не подходи". Ср. ульч. *кāл-* "подойти близко", "приблизиться", нан. *кāл-* тж. [122, т. 1, с. 369].

[42]*Йāни* "волшебник" (человек, обладающий *йā* "волшебным даром", т.е. положительными магическими способностями, позволяющими ему, например, гипнотизировать или превращаться в другие живые существа) /КяВ/.

[43]В рукописи: "capuxə". В.Т. Кялундзюга интерпретирует это слово как *чаиниғиэ* "издалека".

[44]Первое слово в этой фразе непонятно. Второе слово (*āни*) В.Т. Кялундзюга интерпретирует как *йāни* "волшебник".

[45]В рукописи: "bunənəti". В.Т. Кялундзюга неуверенно интерпретирует это слово как *буңмə̂ти* "завернутый".

[46]В рукописи: "caŋkə dago". В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как *сэңкиэ дагайау*! "жгите багульник!" Возможно, хор. *сэңкиэ* "багульник" в самаргинском диалекте соответствует **чэңкиэ*. К чередованию *с- ~ ч-* в этом корне: ср. эвенк. *сэңкирэ̄ ~ чэңкирэ* тж. [122, т. 2, с. 143].

[47]См. примеч. 22 к тексту 15.

[48]В рукописи: " əniniŋə ". Вероятно, по ошибке вместо *эниңэ* "мать" /КяВ/.

[49]*Уңту диэлиэни* (в рукописи: "uŋtu dəliəni") "бубен полетел". В.Т. Кялундзюга понимает эту фразу следующим образом: когда шаман стал ударять в бубен, появился его дух-помощник, и шаман начал летать.

[50]Е.Н. Баскакова, видимо, не успела записать конец этой фразы.

[51]В рукописи: "əkpəiwəni gadalisiji". В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как: *экпиэвэни*$_1$ *гағилисии*$_2$ "когда я буду вытаскивать$_2$ то, чем он нечаянно поранился$_1$".

[52]В рукописи: "unigdə" — диалектное самаргинское слово, не известное на Хоре. По контексту В.Т. Кялундзюга предполагает, что это "копье", ср. [26, с. 208]; "копье — хондó, гидá". Может быть, исторически имеет ту же основу, что эвенк. *оноптун* "копье" (для охоты на медведя) [122, т. 2, с. 19].

[53]В рукописи: "jələti". По мнению В.Т. Кялундзюги, ошибочная запись, должно быть: *йâлиати* "стали шаманить".

[54]В рукописи: "waiwanahi". Вероятно, ошибка, должно быть: *вâванаи* "убьешь".

[55]Комплекс "asagunəjəhu" в рукописи В.Т. Кялундзюга интерпретирует как три слова: *эсэ гуна йэŷ*?! "разве он не говорил?!"

[56]В рукописи непонятная глагольная форма с показателем 3-го л. мн. ч. *-ти*: *кэ̇лэсинэти*.

[57]В рукописи неразборчиво написанное слово. Начинается вроде бы с буквы "d" и оканчивается на "gini". По контексту здесь должно быть *дони* "в", "внутри" /КяВ/.

[58]"Нечаянно ранивший себя спит" — так В.Т. Кялундзюга приблизительно переводит фразу: *экпэ-э-и гаунʒи ңуаини*. Значение слова *гаунʒи* ("gauənʒi") ей не известно.

[59]В рукописи: "ʒaŋani". По мнению В.Т. Кялундзюги, ошибка при записи. Должно быть: *ʒанами* "своих родственников".

[60]Беý (уд. *биэŷнтэ*) — враждебные удэгейцам таежные братья, см. примеч. 1 к тексту 6. В данном случае речь идет об одном человеке: так старик Канда и его спутники называют егдыгу, убившего сына старика.

[61]В рукописи: "keæla". Видимо, по ошибке вместо *киаңа* "изюбрь" /КяВ/.

[62]В рукописи: "biʒəŋəmi". Видимо, по ошибке вместо *биʒəңэни* "будет" /КяВ/.

[63]В рукописи: "jihi monəni aŋahati" (последнее слово во фразе понято Е.Н. Баскаковой как глагол прошедшего времени 3-го л. мн. ч.). В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как *йэ̂и*$_1$ *мо̄нани*$_2$ *аңати*$_3$ "вот$_1$ палки$_2$ для очага$_3$". По ее мнению, здесь инверсия: *мо̄нани аңати* вместо грамматически естественного *аңати мо̄нани*, а первое слово *йэ̂и* — то же, что хор. *э̂и* "вот".

[64]Е.Н. Баскакова, вероятно, не успела записать конец этой фразы.

[65]В хорском диалекте звукоподражание крику дятла: *Киа*! /КяВ/. В рукописи Е.Н. Баскаковой: "Kjē" (фонематически, видимо, также [киа]).

[66]В рукописи: "maŋaja"; вероятно, ошибка, вместо *ңэнэйэ*! "иди", "лети!" /КяВ/.

[67]В рукописи: "uwanasai". Так Е.Н. Баскакова восприняла слово *вâңнасаи* "ты пришел и убил" /КяВ/. Такое восприятие можно объяснить особым напряженным характером гласного [â] после сонанта [у] в первом слоге.

[68]Здесь и ниже в рукописи Е.Н. Баскаковой фонетически неточная запись: "uwəndiləji". Должно быть: *вâндилаи* "за то, что ты убил" /КяВ/. Ср. аналогичную ошибку выше: "uwanasai" вместо *вâңнасаи*, см. примеч. 67.

[69]*Эгэ* "душа (жизненная сила)", см. примеч. 9 к тексту 12.

[70]*Баиталани* "за его преступление". Слово *баита* означает в удэгейском также "суд", "спорный вопрос", "штраф", см. примеч. 1 к тексту 49.

[71]В рукописи: "ʒuktigi". По мнению В.Т. Кялундзюги, это ошибка, должно быть: *ʒугдитиғи* "домой".

[72]В этом месте в рукописи неизвестный хорским информантам глагол в форме 3-го л. ед. ч. прошедшего времени: "pifandani". Возможно, то же, что хор. *пи̂сиэни* "брызнул" /КяВ/.

[73]В рукописи: "ag'a tə̄giəni" (= *агӑ*$_1$ *тə̄ғиэни*$_2$) "старший брат$_1$ поднялся$_2$". В.Т. Кялундзюга считает, что сказитель оговорился, по смыслу должно быть: *нэңуни тə̄ғиэни* "младший брат поднялся". Но может быть, *агӑ* относится к предыдущему глаголу *пифандани* "брызнул" (см. примеч. 72), в рукописи в этой фразе нет никаких знаков препинания.

17. Гамули (Гамули́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Иргу́ Гайка́левич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 10.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. В сказке участвуют три девушки: Гамули́, Сиамали́ и Суамали́. Имя каждой из них образовано от названия той одежды, в которой она отправилась к хозяину ветров До́е. Девушка Гамули (от уд. *аму* "халат из рыбьей кожи" [122, т. 1, с. 40]) поверх своей красивой одежды надела халат из рыбьей кожи, а девушки Сиамали и Суамали (от уд. *сиамали тэгэ* — шелковый халат китайского производства, расшитый золотыми нитками /КяВ/, см. примеч. 3 и 4) отправились к Дое в красивых шелковых халатах. Увидев девушек, мать Дое приказала сыну убить Гамули, поскольку она одета в простой халат из рыбьей кожи, без узоров и, стало быть, бедная и неумелая невеста. Двух других девушек в красивых шелковых халатах велела не трогать. Однако преодолеть сильный ветер, который Дое направил на девушек, смогла только Гамули, две другие погибли. В.Т. Кялундзюга объясняет это тем, что легкие шелковые халаты Сиамали и Суамали с такой силой раздувало ветром, что девушек просто сдуло с крутого склона, в то время как кожаный халат Гамули плотно облегал ее тело, его не полоскало на ветру, и это позволило Гамули подняться на крутой склон к самому хозяину ветров.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*А́мума тэгэ* "халат из рыбьей кожи". "Такие халаты делались для мужчин и женщин. Обычно для этой цели использовалась выделанная шкура кеты. Ее сшивали нитками из жил сохатого. Сквозь такую одежду не проникал ветер" [49, с. 343, примеч. 1]. Одежда из рыбьей кожи непромокаема, не пропускает холод, ее не треплет на ветру, поэтому охотники надевали ее поверх другой одежды /КяВ/, [17, с. 12]. Кожаные халаты раскрашивались по краям минеральными красками [26, с. 127].

[2]*Хогдомо*$_1$ *тиэŷ*$_2$ "посох с железным концом (в виде крюка)" (перевод /КяВ/) — букв. "посох$_2$ в виде пальмы́$_1$". *Хогдомо* — прилагательное от *хогдо* "пальма́", см. примеч. 34 к тексту 20. О посохе-пальме́ см. текст 91(17) в записи В.К. Арсеньева. К семантике слова: ср. также нан. *хо̄гдо ~ хо̄гду* "пальма́" и "шаманский посох" [122, т. 1, с. 467].

[3]*Сиамали тэгэ* "шелковый халат сиамали́" — красивый шелковый халат китайского производства, расшитый золотыми нитками /КяВ, по расспросам стариков/. Устаревшее, почти забытое выражение. Фонетика и морфология слова *сиамали* не вполне ясны. Возможно, это не название халата, а имя девушки, образованное с помощью суффикса *-ли* (аналогично Гамули

от *иму* "халат из рыбьей кожи") от существительного **сиғэмэ* (или **сиғэ̃мэ*) ≈ "шелковый халат". В пользу такой реконструкции говорят следующие факты: 1) слово *сиғэмэ* (с широкими "а"-образными гласными "э" и слабым "ғ") вполне могло быть воспринято на слух как "сиама-" человеком, не знающим этого термина; 2) в рукописи ниманку, написанной В.Т. Кялундзюгой непосредственно под диктовку покойного ныне сказителя, это слово зафиксировано с интервокальным "һ": "сиһамами" (*-ми* — Sic!); 3) в прошлом удэгейцам были известны слова "сегыма" (фонематически, видимо, **сэғэмэ. — М.С.*) "верхняя длинная рубаха из цветной дабы" [77, с. 77] и "сигими" ~ "шихими" "халат из матерчатой ткани" [52, с. 18]. Можно предположить, что удэгейское слово **сиғэмэ* этимологически связано с маньчж. *сиргэ ~ сирга* "шелк-сырец".

[4]"Шелковый халат Суамали" (*суамали тэгэ*). Современные хорские старики не знают, что это за халат. Возможно, то же, что *сиамали тэгэ*, см. примеч. 3.

[5]По традиционным представлениям удэгейцев, женщине запрещено перешагивать через мужские вещи: считалось, что она позорит мужчину и накладывает заклятие на его охотничий инвентарь; копье, через которое перешагнула женщина, никогда больше не попадет в цель, и мужчина погибнет в тайге. Увидев на пути предмет охотничьего снаряжения, женщина должна была обойти его или остановиться. Если же нечаянно она перешагнет, то для того, чтобы снять заклятие, нужно перешагнуть назад через этот предмет (развернувшись или задом наперед) так, чтобы оказаться опять на прежнем месте /КяВ/. Ср. "Старинные запреты удэгейцев" в нашем томе /51.9/. В "Сказании о происхождении Удэһе" в записи В.К. Арсеньева (текст 77(3)) говорится, что этот запрет как божественную волю передал людям медведь, их первопредок: "Молодой девушке нельзя перешагнуть /Sic!/ через медвежью шкуру, ей воспрещается перешагивать и наступать на оружие охотника: копье, самострел и т.д.".

[6]Лечение раны с помощью слюны и кругового растирания считается магическим действием /КяВ/. Его может осуществить человек, обладающий волшебным даром (см. примеч. 42 к тексту 16).

18. **Кактӑ Нӣ (Какта́ Ни)**. Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Кянду́ Зандиевна (урожденная Камдига́) (1902—1976). Родилась в Приморском крае, вышла замуж за хорского удэгейца и с тех пор постоянно жила на территории Джонговского сельсовета. Малограмотная. Была передовой колхозницей. Шаманка. Соблюдала удэгейские обычаи. Знала много сказок и рассказывала их детям.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. В ниманку говорится о вступлении егды́ги в тотемический брак с самкой тюленя. Законной женой егдыги была Какта Ни (букв. "Человек-Половинка", уд. *Кактӑ Нӣ*), женщина-половинка с золотистыми волосами.

Золотистые (уд. *аисилакту)* или рыжие (уд. *хулалиғи)* волосы, по традиционным представлениям удэгейцев, вероятно, свидетельствуют о волшебном происхождении человека, о рождении его от духа-хозяина. Человек с такими волосами может происходить от доброго духа (например, рыжеволосая девочка в предании "Женьшень" (текст 54), неожиданно пришедшая к Гиа́ту и его сыну и принесшая им обоим счастье) или же от злого духа. Ср. текст 92(18) в записи В.К. Арсеньева, где говорится о том, что ребенок с рыжими волосами происходит от хозяина моря Тэму и является ребенком злого духа ("Амба ситэни"). В сказке "Какта Ни" золотистый цвет волос женщины-половинки указывает, вероятно, на то, что она злой дух, дочь хозяина моря. И то, что ее муж-егдыга начинает сожительствовать с ее соперницей, самкой тюленя, и в конце концов уходит с ней в пучину моря, скорее всего, не случайно.

Образ человека-половинки, наделенного злым духом, не случаен, он характерен для фольклора всех тунгусо-маньчжуров. Среди некоторых этнических групп до недавнего времени можно было встретить людей, веривших в реальное существование таких людей-половинок. Интересно, что в русском фольклоре Сибири также известен образ существа об одной руке и об одной ноге (Оплетай), появившийся, возможно, под влиянием фольклорной традиции аборигенов.

В фольклоре разных тунгусо-маньчжурских народов есть упоминания о том, как из обычного человека возникает человек-половинка. В удэгейской версии для излечения от злого духа

человека разрубают вдоль на две половинки: одна половина становится хорошим человеком, а другая — злым духом (см. /14.16/ и /19.34/); в негидальской версии из волшебной кошки вместо красавицы появляется женщина-половинка от того, что ее жених по дороге нарушил все указания ее отца [144, с. 152—157].

Красный цвет волос у удэгейцев не только фольклорный образ. При антропологическом обследовании тазов в 1896 г. С.Н. Браиловский обнаружил двух человек с "красным отливом" волос и одного "черно-рыжеватого" [26, с. 59].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Острога (со съемным трезубцем — на тайменя; уд. *зогбо*, в отличие от *мэимэ* "острога на ленка и хариуса", см. СЭТ). *Зогбо* представляет собой съемный цельнокованый трезубец (с такими же по форме зубьями, как у остроги *мэимэ*), свободно надетый на ручку и привязанный к ней длинной веревкой. Когда острога попадает в тайменя, ручка выскакивает из гнезда и плавает на поверхности, указывая, где находится раненая рыба. Рыбаки гоняются за тайменем, пока он не потеряет силу и, втянутый в бат, уже не сможет его перевернуть /КяВ/. Похожая острога известна у орочей, ср. ороч. *зоббо* "съемный гарпун на нерпу" [3, с. 183].

[2]В бассейне Хора действительно есть источники с красноватой минеральной водой с целебными свойствами /КяВ/.

[3]Об этом магическом приеме см. примеч. 6 к тексту 17.

[4]В.Т. Кялундзюга дает современное объяснение такому финалу: егдыга любил сильнее, поэтому и выбор, где жить возлюбленным (на суше или на море), был сделан в пользу его жены.

19. Чохиа Миату (Чохя́ Мяту́). Записан в 1971 г. на Самарге (Приморский край) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказитель Самандига́ Сергей Сумади́евич (Соги́). Подробнее о нем см. коммент. к тексту 15.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

Варианты удэгейские: сказка "Цохемяту" (только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым) [74, с. 97—104]. Варианты орочские: 1) "Жена кабана" (записана в Джугдже в 1959 г.) [4, текст 41]; 2) первая половина "Сказки про Хадамаху" (записана в Уське в 1959 г.) [Там же, текст 38]. Наш вариант ниманку очень близок к вариантам Б. Можаева и орочскому (1). Исключение составляет концовка (блоки 34—36: о том, как егдыга разрубает племянницу пополам, чтобы спасти ее от злого духа), отсутствующая в последних вариантах и являющаяся, видимо, позднейшим добавлением в нашем тексте). В орочской "Сказке про Хадамаху" (вариант (2)) произошла контаминация двух сюжетов: первая ее половина (до того момента, когда муж старшей сестры отправляется сражаться с "чертом") совпадает с началом удэгейской сказки "Чохя Мяту", а вторая половина — со второй половиной удэгейской сказки "Биа́ту" (см. коммент. к тексту 6). К типологии сюжета: ср. АТ и СУС, 301.

В сказке "Чохя Мяту" повествуется об искупительном браке: младший брат получает в жены племянницу — дочь своей старшей сестры в погашение вражды, возникшей из-за увода старшей сестры, его потенциальной жены и хозяйки. См. об этом: [6].

Имя злого духа Чохя Мяту, по мнению В.Т. Кялундзюги, состоит из двух слов: *Чохиа* (или *Чаухиа*) *Миату* (ср. слитное написание у Б. Можаева: "Цохемяту" и в орочском варианте (1): "Чаухамати" [4, с. 105 и др.]). Этимология этого имени для информанта не ясна, а Е.П. Лебедева первую часть Чаухамати сопоставляет с ороч. *чауха* "война", "войско" [4, с. 222]. Однако внимательный анализ орочского варианта (1) наводит на мысль об иной этимологии этого имени. *Чаухамати* это "черт-огонь" [Там же, с. 191]; когда он возвращается домой, то "огонь движется по морю" [Там же]. По нашему мнению, орочский *Чаухамати* (уд. *Чаухиа Миату*) сопоставим со "страшным полузверем-получеловеком" Цауломя в сказке В.К. Арсеньева "Два мира — небесный и подземный" (текст 104(3)), олицетворяющим небесный огонь: «Когда небо ночью вспыхивает разными огнями — это его ханя ("душа". — *М.С.*) ушла на небо». Это страшное существо, обитавшее на краю света; если бы егдыга его не убил, "то все люди погибли бы". Первая

часть имени обоих чудовищ (*чаухиа* и *чаула-)*, вероятно, связана с монгольским глаголом *цахила-* "сверкать", "блестеть" (о молнии), заимствованным в нескольких тунгусо-маньчжурских языках [122, т. 2, с. 379] (мы опускаем лингвистическое доказательство этого тезиса, чтобы не загромождать комментарии).

В нашем варианте ниманку Чохя Мяту, сражаясь с егдыгой, называет его *Сэлэ Бэкэ*, в варианте Б. Можаева егдыга именуется Огула (что, вероятно, соответствует уд. *Эгулэ* "хозяин медведей", "самый большой медведь", см. примеч. 1 к тексту 13). Оба имени больше подходят не к егдыге младшему брату, а к его зятю, похитившему его старшую сестру: во-первых, в удэгейском фольклоре имена, образованные от основы *сэлэ* "железо", обычно имеют злые духи, ср. *Сэлэмэгэ* (текст 20) или *Сэлэм Куâи* (текст 15); во-вторых, медведь *Эгулэ* также враждебно относится к людям (ср. текст 13), а, главное, в орочском варианте (2) прямо сказано, что зять егдыги, отправляясь сражаться со своим врагом, надевает "медвежью оболочку" [4, с. 185]. Вероятно, в первоначальном, не дошедшем до нас варианте ниманку описывался поединок Чохя Мяту именно с зятем егдыги, тоже злым духом; но впоследствии соперником Чохя Мяту в этой сказке стал егдыга. Причем Чохя Мяту сохранил прежние обращения к своему противнику, и таким образом имена, относившиеся в архаичных вариантах ниманку к зятю егдыги, перешли позднее к самому егдыге.

Самаргинский диалект, на котором записана сказка, близок к хорскому. Однако мы не изучали его в полевых условиях, и наш помощник В.Т. Кялундзюга также не владеет этим диалектом. В результате возникли некоторые трудности при расшифровке магнитозаписи и переводе на русский язык. Все эти трудности оговорены ниже в текстологических комментариях.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]"Крепко$_1$ держать$_2$" — уд. *каку*$_1$ *ʒавасинаʒам*$_2$. По предположению В.Т. Кялундзюги, *каку* — то же, что *каӈ-каӈ* или *киаӈ-киаӈ* "крепко-накрепко".

[2]"Ты и мир раньше увидела, ты и солнце раньше увидела; и птиц и все раньше увидела. Ты и заходи [первой], а я пойду, буду за твою спину держаться". В удэгейско-орочском фольклоре это, видимо, стандартная формула; с такими словами младший человек обращается к старшему, давая ему возможность выбирать первому. Ср. орочскую сказку "Герой кремневый", где молодой герой предоставляет старику право выбрать, каким оружием им бороться: "Ты старый человек, ты первым увидел солнце, первым и решай" [4, с. 164].

[3]Этот мотив (постоянный сон героя в начале повествования) встречается и в других фольклорных произведениях; ср. начало орочской сказки "Герой Дёлонукану": "Родился один герой. С самого рождения тот герой все спал дома. Спал и ночью и днем" [4, с. 151].

[4]В оригинале: *угда*. По мнению В.Т. Кялундзюги, *угда* — большая транспортная лодка типа баркаса или казачьего челна (в частности, для передвижения по морю). Однако в данном тексте *угда*, возможно, диалектное название оморочки, ср. "оморочка — угда́" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 30], ороч. *угда* "речная лодка, выдолбленная из ствола тополя" [3, с. 238]. Это слово еще в 1858 г. было записано у уссурийских гольдов: "укда́ — лодка" [33, с. 104].

[5]Этот эпизод присутствует во всех вариантах ниманку. Правда, там лодка может плыть только в одном направлении. Так, в орочском варианте (2): не может плыть ни вниз по течению, ни поперек, плывет только вверх [4, с. 185]; в удэгейском варианте Б. Можаева: не может плыть вниз, но плывет вверх [74, с. 98]; в орочском варианте (1): наоборот, не может плыть вверх, а плывет вниз [4, с. 190]. Заложенный в этом эпизоде мотив (человек гребет, а лодка не движется с места) встречается и в других ниманку, ср. орочский текст 18 "Герой Дёлонукану": "Гребут слуги, а лодка ни с места" [3, с. 152].

[6]Имеется в виду *ӯ* — скребок для первичной обработки кожи (см. СЭТ: "У").

[7]Шкатулка для палочек (*сабулиғи*, при хор. *сафулиғи* тж.) — футляр, где хранятся палочки для еды (*сафуғу) /*КяВ/; см. примеч. 3 к тексту 32.

[8]Ср. аналогичный образ: "Появился Дёломчо: зола в очаге клубами взлетела кверху"; см. примеч. 3 к тексту 12.

[9]*Экэи$_1$ такту$_2$ долони$_3$* — букв. "останавливается$_1$ в$_3$ подвесном домике$_2$". Однако по смыслу должно быть: "останавливается о к о л о подвесного домика" /КяВ/. Не ясно, почему вместо послелога *киалани* "около", "возле" сказитель употребил послелог *долони* "в", "внутри".

[10]Поиск вшей в голове — одно из проявлений нежных чувств (ср. примеч. 5 к тексту 41). Аналогичный обычай был известен также у нивхов (см.: [36, с. 124]).

[11]"Сделал себе игрушечную стрелу из сухого прута" — приблизительный перевод удэгейской фразы. Точное значение глагола *поӈтоӈиси-* не известно /КяВ/. Заметим, что в жизни сухой прут (уд. *огомпо сиптои)* никогда не использовался для изготовления лука и стрел /КяВ/.

[12]Непонятно, почему сказитель говорит: *элу$_1$ ʒаӈта$_2$* "настоящая$_1$ стрела$_2$", употребляя слово *ʒаӈта* "учебная (~ детская) стрела" /КяВ/. О разнице *тада* и *ʒаӈта* см. СЭТ: "Стрела I" и "Стрела II".

[13]В оригинале непонятное слово *поӈто*, по контексту оно должно означать какую-то стрелу /КяВ/.

[14]В магнитозаписи непонятное слово. Возможно, *хэтиғэнэмиэ* "отпрыгнув" /КяВ/.

[15]В оригинале: *монтосо* — неизвестное в хорском диалекте слово. По контексту его можно перевести: "широко" /КяВ/, "во всю ширь".

[16]"Золотой$_1$ сосуд$_2$" — так по контексту В.Т. Кялундзюга перевела выражение *аисима$_1$ тифуи$_2$*. По ее мнению, *тифуи* — то же, что хор. *тэкпу* "сосуд".

[17]В оригинале непонятное слово *сумнаиниэ* /КяВ/.

[18]*Ута-тэнэ* — то же, что *утадиғи-тэнэ* "а потом". Удэгейцы говорят и так и так /КяВ/.

[19]*Таи$_1$ вэнтэниэ$_2$* "далеко$_1$ выбросил$_2$". По предположению В.Т. Кялундзюги, *таи* в этой фразе означает "далеко".

[20]Ирония сказителя над обычной концовкой удэгейской сказки, где спасенный всегда предлагает спасителю стать его близким родственником, ср., например, /24.33/.

[21]В удэгейском фольклоре персонажи иногда обращаются на "вы". Это архаичное явление, никак не связанное с русским этикетом /КяВ/.

[22]Выделенные курсивом слова в удэгейском тексте произнесены по-русски.

20. Сэлэмэгэ (Сэлэмэгэ). Записан в 30-е гг. на Хору, на стойбище Джонго ("Ʒooŋo" ~ "Ʒ̆oŋo") на территории современного Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) Е.Р. Шнейдером.

Сказительница Кимонко́ Ачиангу ("Aceæŋgu Kimoŋko"), урожденная Камдига ("Kamʒiga").

Текст записан под диктовку в латинской графике Е.Р. Шнейдера. В 1935 г. он опубликован (без русского перевода) в детской книге "Сэлэмага" [129]. Для публикации в настоящем томе текст подготовлен М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. При этом проделана такая же работа, как и при подготовке текста 16.

Варианты удэгейские: 1) "Сэлэмэгэ" (только на русском языке; подготовлен к печати в 1951 г. В.И. Цинциус; сказитель, собиратель и место записи не указаны) [60, с. 249—255]; 2) сказка "Гээнтэ" (только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым) [74, с. 36—42]. Ср. АТ и СУС, 312. Вариант, подготовленный В.И. Цинциус, за исключением нескольких второстепенных деталей, дословно совпадает с текстом Е.Р. Шнейдера. Фактически это не вариант, а тот же самый текст Е.Р. Шнейдера. Вероятно, В.И. Цинциус просто опубликовала по черновикам русский перевод Е.Р. Шнейдера, не упоминая его фамилии, поскольку он был репрессирован. Вариант Б. Можаева называется "Гээнтэ" по имени одного из персонажей ниманку, неудачника *Гэ̂нтэ* (в варианте Е.Р. Шнейдера — *Гэ̂нтэи*, см. ниже, примеч. 3). Это самостоятельный вариант, в целом он близок к варианту Е.Р. Шнейдера.

При подготовке к публикации в настоящем томе сказки "Сэлэмэгэ" текст Е.Р. Шнейдера был проверен М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой, ими же выполнен русский перевод. Мы сочли целесообразным перевести удэгейский текст с латинской графики на русскую по правилам удэгейской орфографии, принятым в настоящем томе (см. Орфографию удэгейского языка). Согласно им:

1) "долгие" (типа "ā") и "аспирированные" (типа "aha") гласные Е.Р. Шнейдера при транслитерации обозначаются (в виде "ā" и "â" соответственно) только в односложных основах

в первом открытом слоге, например: *э̂лэни* "на его стороне"; во всех остальных случаях особый характер гласных на письме не передается, ср. *инауи* "добраться" при *inəuhi* у Е.Р. Шнейдера;

2) все разнообразие графических дифтонгов в записи Е.Р. Шнейдера сводится в транслитерации к трем сочетаниям гласных: "иэ", "иа" и "иэ̂" (например, *огбиэ* "лось" при *ogbyө* у Е.Р. Шнейдера и т.п.).

При транслитерации текста Е.Р. Шнейдера были учтены те фонетические сведения о хорском диалекте, которые мы получили, работая с магнитозаписями хорских сказителей, и которые, по нашим представлениям, характерны для всего хорского диалекта, включая язык фольклорных произведений Е.Р. Шнейдера. Это потребовало внести в тексты Е.Р. Шнейдера следующую корректировку (подтвержденную при проверке В.Т. Кялундзюгой):

1) выделить две фонемы: "г" и "ғ" вместо одной "g" у Е.Р. Шнейдера;

2) не обозначить глайды "й" перед "и" (*эи* "этот" — *əji* у Е.Р. Шнейдера) и "у" после "в" (*вэндэни* "бросил" — *wuhəndəhəni* у Е.Р. Шнейдера);

3) дать фонематическое написание комплекса "-аи" вместо фонического "-əi" у Е.Р. Шнейдера; например, *валағафаи* "чтобы убить" при *wālagafəj* у Е.Р. Шнейдера;

4) уточнить гармонию гласных по действующим в хорском диалекте законам (в частности, обозначение гармонии в суффиксе винительного падежа *-ва*; у Е.Р. Шнейдера — *-wə* в любой позиции);

5) привести в соответствие с хорскими нормами грамматических форм односложные глаголы: *бӑни* "он нашел" при *băhani* у Е.Р. Шнейдера, *ва̂ми* "я убил" при *wāhami* у Е.Р. Шнейдера, *валағафаи* "чтобы убить" при wālagafəj; у Е.Р. Шнейдера;

6) разграничить *ни* "кто" и *нӣ* "человек" (у Е.Р. Шнейдера одинаково *nī*);

7) принять написание *йэу* "что?" (фонематически [йэу̂]) вместо ошибочного *ʃэ̂и*) у Е.Р. Шнейдера;

8) принять написание *ина-* "достигнуть" вместо *inə-* у Е.Р. Шнейдера;

9) принять написание *ута-бэдэ*" "так" вместо *utə-bədə* у Е.Р. Шнейдера.

При этом сохранены те особенности текстов Е.Р. Шнейдера, которые характеризуют специфический подговор его сказительницы:

1) замена интервокального "ч" на "с": *ңисӑ* "маленький" (у Е.Р. Шнейдера: *ŋisŭ*; ср. *ңичӑ* в текстах В.Т. Кялундзюги);

2) *абуғу* "отец" (*abugu*, у В.Т. Кялундзюги только *абу̂* и *абуғa*);

3) *асукта-* "снять" при *аста-* у В.Т. Кялундзюги;

4) *-лаға* (*-laga-*) — показатель деепричастия цели, при *-ла-* у В.Т. Кялундзюги;

5) *мамӑса* "бабушка" — при *мамаса* у В.Т. Кялундзюги (ср. *мамӑса* у Д.Г. Кялундзюги).

Все прочие особенности транслитерации оговорены ниже в текстологических комментариях.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]"Если мы в этом виде окажемся" — имеется в виду: в обычном человеческом облике, не превратившись ни в какое другое существо, ср. сказку "Луги бэле" (текст 10), где егдыга для того, чтобы незаметно взобраться на скалу, превращается в сороконожку. Отметим, что основа *дӯ* "облик", "вид" у Е.Р. Шнейдера с кратким гласным: "duʒi".

[2]*Ңэнэʒэңэи* "я пойду". У Е.Р. Шнейдера здесь и ниже: "ŋənʒəŋəi" (с чисто фонической, возникающей в быстрой речи редукцией второго гласного "э").

[3]Имя *Гэнтэи* (фонематически [Гэ̂нтэи]) образовано от основы *гэ̂* "плохой", "никудышный" с помощью двух уменьшительных суффиксов: *-нтэ* и *-эи*, ср. имя нелюбимой жены *Гэулэ* от той же основы, см. примеч. 2 к тексту 33.

[4]Дровяник (уд. *момуғу*) — представляет собой навес в виде односкатной крыши (установленный на землю и покрытый сухой травой наподобие полушалаша), под который складывают наколотые дрова /КяВ/, /КиЕо/; несколько иное объяснение см. [122, т. 1, с. 541].

Описанное в нашем тексте испытание героя (сложить за день семь дровяников перед отправкой в трудный путь) встречается и в других по содержанию фольклорных произведениях. Ср.

текст 104 (30) в записи В.К. Арсеньева: готовясь в трудный путь, туда, "где небо и земля сходятся вместе", егдыга в первый день поставил "семь стоек дров" ("нада момугу"), во второй день — семь амбаров с мясом.

[5]Прыжки с попаданием в след соперника — одно из удэгейских состязаний: "Самый ловкий орочон делает с места, без разгона подряд три прыжка вперед, по сажени каждый прыжок. ⟨ ... ⟩ Остальные, участвующие в игре, должны с того же места сделать без разгона три прыжка и попасть ногами в следы прыгнувшего первым" [77, с. 98].

[6]*Гō-дā*, "долго ли, коротко"; у Е.Р. Шнейдера в обоих словах краткие гласные: "go, da". "go" без долготы встречается у Е.Р. Шнейдера и в других фразах.

[7]В оригинале: "ni ʒihdiwəni" "чей-то дом". В слове "ʒihdiwəni", вероятно, опечатка ("ʒi-" вместо "ʒu-"), ср. ниже: "ʒugditigi". Что касается "h" в этой словоформе, то эта буква, видимо, отражает факультативное произношение "г" в виде "ғ", еще сохранявшееся в данной позиции во времена Е.Р. Шнейдера (в наших магнитозаписях: только *ʒугди*).

[8]*Тōла* "на костре". У Е.Р. Шнейдера без долготы: "tolo".

[9]*Туэлэӈкэси* "в охапке притащив" (фонематически: [туэ̂лэӈкэси] /КяВ/). Написание Е.Р. Шнейдера "tugələŋkəsi "отражает, видимо, старое произношение слова *туғэ̂лэӈкэси*, с еще не выпавшим перед "аспирированным" гласным интервокальным "ғ".

[10]В оригинале: "wuhəndəhəni" "бросил". Фонематически: [вэ̂ндэ̄ни]. В настоящее время в таком фонетическом облике это слово на Хоре не известно, наши хорские информанты говорят: [вэ̂нтэ̄ни]. Видимо, диалектный вариант основы.

[11]Слово "piekcik" у Е.Р. Шнейдера соответствует совр. хор. *пиакчик* "шлеп!" /КяВ/.

[12]Словоформа "tugbuhəni" у Е.Р. Шнейдера (прошедшее время, 3-е л. ед. ч.) здесь и ниже передается в виде *тугбони* (фонематически [тугбōни]) "уронил", как это принято у нас во всех хорских текстах.

[13]*Сūлиэти* "стали они свежевать". У Е.Р. Шнейдера нет долготы в первом слоге: "silihəti".

[14]*Ōвани* "ляжки" (его). У Е.Р. Шнейдера без долготы: "owəni".

[15]В оригинале: "ǰoxoi" "(свой) котелок" — видимо, опечатка: вместо "joxoi" (так во всех остальных случаях).

[16]В оригинале: "togilo-" (слово, не известное современным хорским информантам). При транслитерации мы заменяем его хор. *толо-* "повесить на огонь".

[17]*Олонти-*, перевод по контексту: "сварил" (может быть, "повесил на крюк над костром", от слова *олоŷ* "крюк для котлов") /КяВ/. Перевод *олонти-* "разрезать" (части туши на крупные куски), представленный, вслед за Е.Р. Шнейдером, в [122, т. 2, с. 16], по мнению В.Т. Кялундзюги, неправильный. Однако ниже (блок 22) в предложении: *Тугума$_1$ олонтиэни$_2$, йохоу$_3$ толони$_4$* "Тугума$_1$ мясо нарезал$_2$ (и) котелок$_3$ над костром повесил$_4$" В.Т. Кялундзюга переводит глагол *олонти-* как "нарезать мясо".

[18]*Тэ̄ғиэти* "встали" (с постели). У Е.Р. Шнейдера здесь и ниже без долготы: "təgihəti".

[19]*Гусиӊку* "площадка для игр" (от *гуси-* "играть") — место, где играют, состязаются в силе и ловкости. Любое подходящее для этих целей место. Специальных постоянных площадок для игр не существовало /КяВ/.

[20]Сходный мотив (мальчик допытывается у матери имя своего отца; узнав, бегает, прыгает, повторяя его, и вдруг, упав, забывает) встречается и в других фольклорных текстах, ср. "Болонгдó" /21.8—10/.

[21]*Эни эмэғиʒэ* "поэтому и не приходит". У Е.Р. Шнейдера в этом сочетании: "əməgi-ǰəʒə".

[22]У Е.Р. Шнейдера обращение "мама!" дано с суффиксом принадлежности "-и" (əniŋəi), что, по мнению В.Т. Кялундзюги, неверно.

[23]*Тиэ̂* "пара" /КяВ/. У Е.Р. Шнейдера без фарингализации: "tiə".

[24]В оригинале: "ŋiŋtigəgijə", слово, не известное хорским информантам. По мнению В.Т. Кялундзюги, это ошибка Е.Р. Шнейдера при записи, должно быть: *ӊиӊтивэ гūғиэ* "заново раскрои пятку".

[25]В оригинале: "gʹə" вместо *гэ̂* "плохой", "слабый". Подобная ошибка встречается у Е.Р. Шнейдера и в других словах, например: "jʹəu" вместо *йэ̂у* "что?".

26В оригинале: "Tuguma" (= *Тугума* или *Туғума*). Поскольку Е.Р. Шнейдер не различал фонемы "г" и "ғ", точная фонематическая запись этого имени не известна; условно транслитерируем его: *Тугума*.

27В оригинале: "lyəmə, lyəmə-do". Это выражение Е.Р. Шнейдер переводит как "превышая" (в смысле — гораздо дальше, выше, больше по количеству и т.п.), см. [122, т. 1, с. 511]. В.Т. Кялундзюга считает такой перевод неверным. По ее мнению, уд. *луэмэ-луэмэ-дэ* — образное наречие со значением "глубоко-глубоко при ходьбе проваливаясь".

28В оригинале: "isini". Должно быть: *ӣсини* "как только он вошел" (условное причастие от глагола *ӣ*- "войти") /КяВ/.

29Имеется в виду: вы, все, кто живет в этой местности /КяВ/.

30*Хэкусуӈкуӡини* "раскаленным железом" — букв. "тем, чем греются". В этом контексте *хэкусуӈку* должно стоять в творительном падеже, форма "xəkusuŋkuwəni" (вин. пад.) у Е.Р. Шнейдера, по мнению В.Т. Кялундзюга, неправильна. Но может быть, у Е.Р. Шнейдера после слова "xəkusuŋkuwəni" пропущена запятая. В этом случае "xəkusuŋkuwəni" грамматически подчинялось бы междометию "ма" "на!", а не глаголу *хэкусиӡэ* "погрейся!", и фраза была бы грамматически правильной.

31В оригинале: "Ʒuwə$_1$ mafa$_2$ wāhani$_3$" "добыл$_3$ двух$_1$ медведей$_2$". Вероятно, ошибка: в винительном падеже должно быть слово "mafa": *Ӡӯ$_1$ мафава$_2$ ва̂ни$_3$* /КяВ/.

32В оригинале: "təmu-tulu". В.Т. Кялундзюга интерпретирует это выражение как *тэ̄м-тулу* "как сидел, (так и)" (деепричастие от основы *тэ̄*-"сидеть" с "частицей *-тулу*).

33Площадка для игр", см. примеч. 19.

34Пальма́ (уд. *хогдо*) — длинный металлический нож с овальным лезвием, прикрепленный прямой спинкой к концу длинной деревянной ручки. Предназначен для сдирания бересты с дерева /КяВ/. Слово "хоогда" - "хогдо" в значении "пешня" встречается в фольклорных записях В.К. Арсеньева (см. тексты 91(17) и 92(18)). Написание "хоогда" свидетельствует о долготе первого гласного (ср. нан. *хо̄гдо* "пальма́", "пешня", "шаманский посох" [122, т. 1, с. 467]), отсутствующей в этом слове в произношении В.Т. Кялундзюги.

35*Хэ̄вэни* "подошвы" (вин. пад.). У Е.Р. Шнейдера долгота не обозначена: "xəwəni".

36Переход по остриям, как одно из испытаний героя, встречается и в других удэгейских сказках. Так, в сказке "Мэге и Мунги-Мафа" (записанной в 50-е гг. Б. Можаевым) богатырь Мэге переходит реку смерти по мосту "из одного ряда копий, воткнутых остриями вверх". Для этого он шьет из толстых сохатиных ремней специальные у́лы и прокаливает их на костре [74, с. 6]. В сказке "Сэлэмэгэ" использован другой, магический, способ укрепления обуви, перед тем как идти по остриям: водя пальцем по кругу, егды́га намазывает слюнями подошвы своих ул (этот магический прием, кстати, используется и в других целях, например при лечении раны, см. примеч. 6 к тексту 17).

37*Буаихи* "наружу", "из дома". У Е.Р. Шнейдера: "baixi", что отражает редуцированное произношение "у" перед гласным (*б^{у}аихи*), часто встречаемое в этой позиции.

38*Ӣғиэни* "он добрался". У Е.Р. Шнейдера долгота "й" в этом слове не обозначена: "igihəni".

39В оригинале: "bagehæhi". Е.Р. Шнейдер не заметил прерывный характер первого гласного. Должно быть: *ба̰ғиаи* "ты отыскал", ср. примеч. 40.

40В оригинале: "bāgehæni". Е.Р. Шнейдер воспринял прерывный "а" как долгий. Должно быть: *ба̰ғиани* "(она) получила назад".

21. Болоӈдо (Болонгдо́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. Сказка из цикла о зооморфных мужьях. Женщина беременеет от какой-либо найденной вещи, так как в ней заключена душа ребенка, которую ей в чрево посылает зооморфный муж; впоследствии он превращается в красивого и знатного юношу. Образ царя Га́ки (царя-воро́ны), вероятно, заимствован из мифологии маньчжуров, поскольку только у них на Дальнем Востоке существовал древний культ вороны. Идеологически сказка "Болонгдо" направлена на укрепление патриархальной семьи.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Имя Болонгдо́ сейчас в сознании удэгейцев не имеет никакой этимологии /КяВ/.

[2]Ср. старинный удэгейский запрет: "Молодые не называют старого человека по имени — запрещено" /53.11/.

[3]Ср. сходный эпизод в тексте 20, см. примеч. 20 к тексту 20.

[4]Имя Га́ки, вероятно, заимствовано из нанайского. Ср. нан. *га̄ки* "ворона" (при ороч., эвенк. *га̄ки*, нег. *га̄кӣ*; уд. *гаи* тж.) [122, т. 1, с. 137].

[5]*Ситэмуи бисини* "пахло сыном". Глагол *ситэмуи* "пахнет сыном" образован с помощью суффикса *-муи* "пахнуть" (чем-либо) от существительного *ситэ* "сын". Ср. /41.9/ *аӡиғамуи* "пахнет девушкой" от *аӡиға* "девушка".

22. Омо Гаи (Один Гаи́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кимонко́ Кянду́ Зандиевна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 18.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант негидальский: сказка "Череп" [144, № 32], в общих чертах совпадает с нашим ниманку, но в ней вместо Гаи, вороны-самца, фигурирует "череп". Один из эпизодов нашего ниманку (охота на кабанов, блоки 5 — 10) совпадает с фрагментами нанайской сказки "Палим Подо" (вместо Гаи здесь фигурирует отвратительный, никчемный Палим Подо) [1, с. 216—217]. Ср. АТ и СУС 532.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Гаи́ (уд. *гаи*) — букв. "воро́на". В русском тексте ниманку это слово оставляем без перевода, чтобы подчеркнуть мужской пол героя. Ср. также сказку 23 "Жил Гаи".

[2]Завертывание в женское одеяло, вероятно, по представлениям удэгейцев, негидальцев и нанайцев, оказывает магическое влияние на возникновение брачных отношений. Ср. эпизод с завертыванием лиса в одеяло девушки в нанайской сказке "Лиса" [1, с. 188].

[3]В удэгейском тексте: *байа*, букв. "богатство". Имеется в виду: вещи как богатство, как то, что нажито /КяВ/. К семантике ср. як. *баай* "богатый"; "имущество", "состояние", "достояние" [105, с. 28].

[4]Все наши (уд. *ӡа*) — дальние родственники, друзья в противоположность *до̄* "близкие родственники" [СУдЯ].

[5]Бабушка Буа́ (уд. *Буа Мамаи*). По словам В.Т. Кялундзюги, она невидимая, находится неизвестно где, выше всех, где-то в Буа (всемирном пространстве). Ср. *Эндури-энини* "мать Небо" /24.18/.

[6]*Коиса* — отрубленные в коленях кабаньи ноги вместе с копытами и шерстью. Их опаливают на костре, затем мясо и шкуру обрезают и варят вместе с костями и копытами /КяВ/.

[7]Подобный эпизод встречается в различных удэгейских сказках, см. /24.12/, /36.18/. Аналогичные эпизоды имеются и в нанайском фольклоре. Ср., например, нанайскую сказку 2, в которой описана та же ситуация, только мужчина и женщина поменялись ролями: медведица ночью превращается в красивую женщину, а юноша, неожиданно проснувшись, удивляется, почему так рано рассвело [1, с. 32].

[8]Имеется в виду: рядом со спящим егдыгой лежит его воронья оболочка, которую он сбросил, превратившись в егдыгу.

[9]Егдыга, сбросивший животную оболочку, пнул бэле, как только она к нему приблизилась. Так же поступает егдыга и в сказке "Палам Паду" /36.19/, но там его действия мотивированы: он спасает бэле от неминуемой гибели (см. примеч. 9 к тексту 36).

[10]*А́мума тэгэ* "халат из рыбьей кожи", см. примеч. 1 к тексту 17.

23. Гаи багдиани (Жил Гаи́). Записан в 1971 г. на Самарге (Приморский край) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказитель Самандига́ Сергей Сумади́евич (Соги́). Подробнее о нем см. коммент. к тексту 15.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

Вариант удэгейский: первая часть "Сказания о происхождении Удэhе" (текст 77(3) в записи В.К. Арсеньева, где повествуется о том, как медведь, воспитавший девушку, подыскивает ей мужа-егды́гу) имеет сходство со второй половиной нашего ниманку (блоки 6 — 16). В нашем тексте мужей девушкам подыскивает Гаи (ворона-самец), у В.К. Арсеньева в этой роли выступает медведь. Он подбирает и воспитывает дочь егдыги, который бросил ее в тайге, узнав, что она родилась от его брака с собственной сестрой. В роли трусливых беу́ у В.К. Арсеньева выступают "семь нэнгуй" (букв. "волков". — *М.С.*).

Непосредственных вариантов к первой части нашего ниманку не обнаружено. Однако ее главная сцена ("друг" подзывает своего гостя ворону с намерением погубить к кипящему на огромном костре котелку) напоминает сказку "Выдра и ворона" (текст 1), в которой выдра, ныряя в кипящий котел, провоцирует своего "друга" ворону на подобный, трагический для нее, поступок.

Ворона — культовая птица у маньчжуров. У удэгейцев в одних ниманку она выступает в положительной роли (зооморфный муж — сильный и богатый егдыга, см. тексты 21 и 22; или зооморфный сват, текст 23), в других ниманку — в отрицательной роли (птица, отказавшаяся помочь раненому егдыге, см. текст 14).

Художественной особенностью данного ниманку является архаичная форма песенных монологов. Запев "Соломтиэ" идет, как правило, после каждого слова песни. Такой вид запева сравнительно редок и представляет собой, видимо, особый, более древний способ использования запевных слов, нежели запев в конце стихотворной строки или запев, обрамляющий монолог.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Гаи́ (уд. *гӑи*) — букв. "воро́на". В русском тексте ниманку это слово оставляем без перевода, чтобы подчеркнуть мужской пол героя. Ср. сказку 22 "Один Гаи".

[2]Игра слов. Девушка говорит: *сэвэ* "дух-помощник (шамана)", а Гаи понимает это: *сэуэ̂* (эмфатическая форма от *сеу̂* "весло", см. СЭТ).

[3]*Сиэгдэ* — какой-то местный кустарник. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" это слово не зафиксировано; В.Т. Кялундзюга переводит его как "сирень".

[4]В оригинале: *бӑсаи* (букв. "ты нашел"). Предположительный перевод по контексту: "ты жив" (в хорском диалекте эта словоформа такой семантики не имеет) /КяВ/.

[5]В оригинале: *хала.* Видимо, оговорка; должно быть: *халала* "на рогульку" /КяВ/. Рогулька (в балагане; уд. *хала*) — верхние концы наклонных шестов, образующих каркас балагана.

[6]"Вороний$_1$ помет$_2$!" (*гӑшңа$_1$ саньани$_2$!*). Выражения со словом *саньа* "(птичий) помет" являются самыми сильными ругательствами в удэгейском языке, например: *саньа о̆ни*! "из (птичьего) помета сделанный!" /КяВ/.

[7]По мнению В.Т. Кялундзюги, в этой фразе пропущено слово *сукиэ* "бечевка"; должно быть: *лондони$_1$ йохои$_2$ саңани$_3$ [сукиэвэни]$_4$*, букв. "рубанул (мечом)$_1$ по бечевке$_4$, (привязанной) к отверстию$_3$ своего котелка$_2$". Ср. ниже (через два предложения): *йохои$_1$ саңани$_2$ сукиэни$_3$* "бечевка", [на которой висел] котелок", букв. "бечевка$_3$, (привязанная) к отверстию$_2$ своего котелка$_1$".

[8]*Лоу-лоу* "кромешная тьма". По мнению В.Т. Кялундзюги, самаргинское *лоу-лоу* — то же, что *по̆у-по̆у* (ср. предыдущее в тексте предложение): "кромешная тьма".

[9]В оригинале: *силиэмуимиэ.* Наш перевод ("желчью пахнет") основан на переводе сказителя, который ту же сказку продиктовал на магнитофон по-русски, в частности данный эпизод: "Желчью воняет!" Ср. [122, т. 2, с. 73]: *сили*[h]*э* "желчь" (у рыбы); хотя в хор. *силиэ* — "селезенка", а *силиэмуимиэ* воспринимается как "пахнет селезенкой" /КяД/.

[10]В удэгейском тексте: *си*$_1$ *мафанаи*$_2$⟨ ... ⟩ *гэнэӡэӊэи*$_3$ "пойду отыщу$_3$ тебе$_1$ мужа$_2$", что явно не согласуется с обращением к о б е и м девушкам (*аӡиғаӡиға* "девушки"). По мнению В.Т. Кялундзюги, это оговорка сказителя, должно быть: *су*$_1$ *мафанау*$_2$ "вам$_1$ мужа$_2$".

[11]"Братья Бе́у" (уд. *Биэунтэӡиғэ*) — враждебные людям таежные братья (семь человек). Подробнее см. примеч. 1 к тексту 6.

[12]"Ара-ра-ра!" — это междометие в конце прошлого века записал у гиляков начальник Камчатской духовной миссии: прислонившись к ели и свалив на себя снег, гиляк закричал: "Брр... Гр... Адада-арара... ⟨ ... ⟩ с усердием занялся ⟨ ... ⟩ извлечением из-за спины снега". Эти выкрики — "выражение и удивления и неудовольствия" [72, с. 22].

[13]Из контекста видно, что в оригинале после слова *тэгэфи* пропущено *анчи*. Должно быть: *тэгэфи анчи* "без одежды" /КяВ/.

[14]Слово *ӊэнэни* "залез" (букв. "зашел") в оригинале отсутствует, вставлено В.Т. Кялундзюгой по контексту.

[15]См. примеч. 6.

[16]Самаргинское *дасима-даси*, видимо, то же, что хор. *дасила-даси* "близко-близко" /КяВ/.

[17]*Синада-* "принести на поняге" — глагол, образованный от существительного *сина* "поня́га" (см. СЭТ).

24. Забӡа (Уж). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: сказка "Дзабза" (= уд. *ӡабӡа* "уж". — *М.С.*) только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым [74, с. 69—78]; по содержанию почти целиком совпадает с нашим вариантом. Вариант орочский: вторая половина сказки "Шершавая плешь" (записана в 1959 г. в Джугдже) [3, № 20]. При общем совпадении сюжета с удэгейским ниманку орочская сказка отличается от него тем, что она ориентирована на женщину как на главную героиню сказки. Таковой в орочском варианте является лягушка, зооморфная жена героя. Соответственно противоположный пол имеют и другие герои орочской сказки. Ориентирован на женщину и предмет, по половинке которого один супруг должен отыскать другого (гребень, в отличие от оселка в удэгейском варианте). Ср. АТ и СУС, 433, 425.

Удэгейская сказка "Уж" относится к большой серии сказок о зооморфных супругах, известных у всех народов Сибири (ср. в нашем томе сказки о воро́не-самце: 21—23, о медведе: 6 и т.п.). Такие сказки сложились в глубокой древности, в эпоху материнского рода. Тотемические мифы, как и тотемические культы, всегда прикреплены к тому или иному родоплеменному коллективу: роду, фратрии, племени. Распад связей между мифом, культом и родоплеменным коллективом привел к исчезновению многих тотемических мифов. Сохранившиеся мифы о брачных отношениях между женщиной и животным донесли до нас некоторые черты мировоззрения, свойственного эпохе развитого тотемизма, однако в новых условиях они получили иную социальную функцию. Младшая сестра, выйдя замуж за Ужа, оказалась женой прекрасного богатыря. Старшие сестры по обычному праву должны были стать его групповыми женами; очевидно, из ревности они мучили младшую сестру, которая проявила верность и любовь к мужу, что и требовала мораль общества, построенного на патриархальных началах. Возможно также, сказка "Уж" направлена против переживаний группового брака.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Мордушка для ловли рыбы (уд. *хâ*). Представляет собой связанный из прутьев конус, который привязывают в горизонтальном положении на речном перекате, вершиной вниз по течению. В днище, расположенном перпендикулярно течению и также связанном из прутьев, имеется маленькая прямоугольная дырка, через которую в мордушку заплывает рыба.

[2]Деревянная колотушка (уд. *мулэӯ*). Палка из тальника длиной с полметра, чуть потолще лодочного шеста или такая же. Служит для убивания пойманной рыбы /КяВ/.

[3]"Старик Канда положил ужа в подол своего халата". По мнению В.Т. Кялундзюги, старик поступил по-женски, ср. /31.16/: "Эмэ́ндэ вернулась, принесла лягушек в подоле своего халата ⟨ ... ⟩". Мужчина носит что-либо не в подоле халата, а за пазухой, так как у него халат подпоясан.

[4]*Кулиғa* ≈ "гады" — общее название ползучих тварей: пресмыкающихся, червей и моллюсков. К *кулиғa* относятся ужи *(ʒабʒа)*, змеи *(кулиғa)*, "чили́мы" (*мойэ̂*), улитки (*ʒауʒа*) и т.п. /КяВ/.

[5]См. примеч. 3.

[6]Подобный эпизод встречается в различных удэгейских и нанайских сказках, см. примеч. 7 к тексту 22.

[7]Такое объяснение было вполне правдоподобным. Ср. /43.5/.

[8]*Эндури*$_1$*-энини*$_2$ "мать$_2$ Небо$_1$" — вероятно, то же, что *Буа*$_1$ *Мамани*$_2$ "Бабушка$_2$ Буа$_1$, (см. примеч. 5 к тексту 22). Уд. *Эндури* (хор.) ~ *Эндули* (бик.) заимствовано из маньчжурского или нанайского языка, ср. маньчж. *эндури* "дух", "высшее существо", нан. *эндури* "Бог" [122, т. 2, с 453]. О том, что это слово не удэгейское, свидетельствует его фонетическая структура: *-р-* в интервокальной позиции (замененное на *-л-* в бикинском диалекте).

Можно выделить четыре значения, которые отмечают у слова *Эндури* разные авторы:

1) "Бог". Так переводит "эндури́" И. Надаров (см. [77, с. 163]). В "Сказании о происхождении Удэһе" в записи В.К. Арсеньева (см. текст 77(3)) говорится о "боге Эндури". С.Н. Браиловский также переводит "Андури́" (= *Эндури. — М.С.*) как "Бог", причем отождествляет его с "Буа" как с синонимом [26, с. 202]. Последнее становится понятным, когда мы рассмотрим выражения "Бо Андуляни" (= *Буа Эндулэни* или *Буа Эндулиэни. — М.С.)* ~ "Бо-Андулини" (= *Буа Эндулини. — М.С.*) в сказке "Два мира — небесный и подземный" в записи В.К. Арсеньева (текст 104(30)), ср. "сун сясигани ("солнечный свет". — *М.С.*) держит Бо Андуляни". *Буа*$_1$ *Эндулини*$_2$ — именное словосочетание, которое по правилам удэгейской грамматики можно перевести как "Эндури́$_1$ Бога (~ природы, мира)$_2$" или "Бог$_1$-Эндури́$_2$";

2) "высшее божественное существо мужского пола". О "высшем божественном существе" Эндури, имеющем жену, упоминается в одном из полевых дневников В.К. Арсеньева [Арсеньев — ПД — 1908—1909, № 2, с. 22]. То же следует и из записей С. Понятовского: по представлениям гольдов и орочонов (удэгейцев. — *М.С.*), души умерших, пройдя ряд преобразований, попадают на небо ("Boa"), где живут вместе с "Andurii" (Sic!) (= *Эндури. — М.С.*), их кормит там Небесная Бабушка ("Boa-mamani") [174, с. 47];

3) "высшее божественное существо женского пола". Ср. *Эндури-энини* "Мать Небо" в тексте 24 в записи В.Т. Кялундзюги;

4) *Эндури* — "Небо" в ритуальном смысле, как "Царствие небесное" в отличие от обыденного слова *њаңња* "небо" /КяВ/.

Итак, мы видим, что Эндури и Буа (см. СЭТ) в ряде контекстов близки или тождественны по значению. Однако у нас нет достаточных сведений, чтобы решить, являются ли Эндури и Буа одним верховным существом или разными.

[9]*Сактама* "лабаз для хранения мяса в тайге" /КяВ/, ср. [122, т. 2, с. 70]: уд. *сактама* "сруб" (для хранения мяса, делаемый охотниками в тайге). Ср. также примеч. 10.

[10]*Дэу* — архаичное ("сказочное" /КяС/) название какого-то лабаза /КяС/. Уд. *дэу* (= *дэŷ?*), возможно, из **дэсуғŷ*, ср. уд. *"дос'угу"* (из орочского?. — *М.С.*) — маленькая площадка, скрадок на дереве на высоте 3—5 м, где прятался охотник, поджидающий изюбря [123, с. 32]; также ульч. *дэсу* "лабаз" [122, т. 1, с. 233], "лабаз для вещей" [128, с. 193]. Другое название лабаза см. примеч. 9.

[11]В блоке 21 говорится о во́ронах (уд. *валиʒиғa*), а в абзаце 22 — о воро́нах (уд. *ғаиʒиғэ*).

[12]"Братец изюбрь" — см. примеч. 1 к тексту 3.

[13]В благодарность за помощь бэле пришивает изюбрю хвост, а селезню (см. блок 29) расшивает разными шелковыми нитками шею, крылья и хвост. Выражение благодарности в такой форме встречается и в других удэгейских ниманку, ср. текст 94(20) в записи В.К. Арсеньева: "Болиһе (= уд. *бэлиэ̂. — М.С.*, см. СЭТ: "Бэле̂"), чтобы отблагодарить Яга ("пантера", по В.К. Арсеньеву), много месяцев шила ему разные красивые одежды" (за то, что Яга спас от голода ее отца). См. также примеч. 14 к тексту 40.

[14]*Тōмиŝ* — разновидность утки /КяВ/. Уточненный перевод: "селезень-кряква" делаем в соответствии с [122, т. 2, с. 169]: *таумæ* "утка-кряква".

[15]К изюбрю бэле обращается как к старшему брату (уд. *аги*, см. блок 26), к селезню-крякве — как к младшему брату (*нэӈутиэ*).

[16]См. примеч. 13.

[17]*Котофу* — завиток со слегка загнутым кончиком (наподобие рукописного латинского "*i*"), в отличие от *ваиса* — завитка с сильно загнутым внутрь закругленным концом /КяВ/.

25. Лэтиғэ (Лэтигэ́). Записан в 1985 г. в с. Гвасюги (район им. Лазо Хабаровского края) фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6. Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 11а.

Варианты орочские: 1) "Нгэтырка" (записан в 1929 г. на р. Тумнин, проверен в 1959 г. в Уське) [3, № 15]; 2) "Нгэтырка" (записан в 1959 г. в Джугдже) [Там же, № 14]. Наиболее близок к удэгейской сказке орочский вариант (1), в нем также есть эпизод с уткой-чирком (которую бабушка дает в помощь егдыге), отсутствующий в другом орочском варианте. Имя младшего брата в удэгейском и орочском вариантах сказки, вероятно, одно и то же: уд. *Лэтиғэ* и ороч. *Ӈэ̄тиркэ* фонетически вполне сопоставимы и, видимо, связаны с тунгусо-маньчжурской основой "прилипать", ср. маньчж. *лату-*, нан. *лакто-* тж. [122, т. 1, с. 495] (в конце сказки младший брат прилипает к двери). Кстати, в повести Дж. Кимонко упоминается удэгейский мальчик с похожим именем — Лэтэ [49, с. 331]. К типологии сюжета ср. АТ и СУС, 400.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]При записи на магнитофон сказительница не могла вспомнить некоторые удэгейские слова, поскольку давно не рассказывала сказок. Она заменяла их именными и глагольными формами местоимения *аӈи* "это самое", "как его", что часто делается в разговорной речи, когда говорящий не может сразу подобрать нужное слово. В русском переводе мы сохраняем эту стилистическую особенность оригинала, переводя удэгейское *аӈи* русским выражением "это самое".

[2]Коробка (мужская) (уд. *атуға*) — берестяная или выдолбленная из дерева коробка для мужских инструментов (напильников, молотков и т.п.). В балагане обычно лежала на малу́ /КяВ/.

[3]В оригинале: *бобо* — слово из детской лексики в значении: *уӈта* "обувь" /КяВ/.

[4]Егдыга отстреливает мизинец сына, видимо, для того, чтобы овладеть его душою. По представлениям многих тунгусо-маньчжурских народов, вместилищем души у ребенка является именно мизинец.

[5]В магнитозаписи неразборчиво произнесен какой-то глагол с отрицанием "не" в повелительном наклонении.

[6]В оригинале: *мамакади*, что, по мнению В.Т. Кялундзюги, неправильно. Должно быть: *мамакала* "к бабушке".

[7]В оригинале: *чуғусэмэ*$_1$ *ъни*$_2$ "ручная уточка", букв. "ручное животное$_2$, (являющееся) уткой$_1$". Ручное животное (уд. *ъ*) — всякое животное (домашнее или дикое), которое держат в хозяйственных целях (собака, кошка, коза, петух, гуси и др.) либо для удовольствия, из любви к животным (лиса, заяц, еж, дикая утка, чайка и пр.) /КяВ/. Последнее было чрезвычайно распространено у удэгейцев и отмечается многими исследователями: "У многих хозяйств были или прирученные, или содержащиеся в неволе различные звери и птицы"; "Орочи любят воспитывать и кормить своих диких пленников, относятся к ним заботливо и ласково" [63, с. 7]; "умением приручать животных удэхе́йцы могут сравниться разве лишь с Дуровым" [94, с. 19]. Аналогичный обычай отмечен у нанайцев [179, с. 41].

[8]Неразборчивое слово в магнитозаписи.

[9]В.Т. Кялундзюга интерпретирует это место следующим образом: егдыга привязал бабушкину ручную уточку за ногу и пустил в открытое море, чтобы она плыла туда, где летает его жена, и упросила ее вернуться, а сам, ожидая на берегу, развел костер.

[10]Непонятное слово в магнитозаписи.

[11]Имеется в виду: пришли сюда, на берег, чтобы намазать мальчику жиром его рану.

[12]Припевка "чунг-чунг" (уд. *чуӈ-чуӈ*) обычно символизирует удары в бубен во время камлания. Ср. /15.14/: "Чунг-чунг-чунг! — стал он вызывать духов".

[13]В оригинале: "њуэӈтэс". В.Т. Кялундзюга затрунидилась перевести это незнакомое ей слово. Возможно, "њуэӈтэс" — деепричастие на *-эс(и)* от глагола **њӯӈтэ-* (однокоренного уд. *њӯси-* "пеленать"), предположительно со значением "запеленать", что вполне подходит по контексту.

[14]В оригинале сказано по-русски: "спасибо". В.Т. Кялундзюга заменила это слово удэгейским *асаса*.

[15]Немотивированный в этой сказке факт (то, что Лэтигэ за время отсутствия старшего брата прилип к двери) находит объяснение в орочском варианте (2). Лэтигэ нарушил запрет, о котором, уходя, сказал ему старший брат: "Ну, Нгэтырка, ⟨ ... ⟩ теперь я пойду вслед за лебедем. А ты съешь хорошее, жирное мясо потом, а сначала ешь плохое, постное мясо" [4, с. 144]. Младший брат поступил наоборот и прилип к двери. "Зачем же ты, Нгэтырка, сначала жирное мясо ел?" — сказал ему по возвращении старший брат [Там же, с. 145].

26. Бэлиэ (Бэле́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Забини́ Нямбу́евна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 5. Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Ниманку состоит из двух сюжетов: I — о волшебном зачатии и гневе родителей, вынудивших бэле покинуть родные места; II — о семи волках, которые преследуют бэле. Нам известны варианты лишь к сюжету II. Вариант удэгейский: сказка "Нэнгуй" (букв. "волки". — *М.С.)* в записи В.К. Арсеньева (см. текст 108(34)). Вариант орочский: вторая половина сказки "Семеро волков" (записана в 1959 г. в Джугдже) [4, № 56]. Следует заметить, что в "Сказании о происхождении Удэhе" (см. текст 77(3) в записи В.К. Арсеньева) семеро волков ("Нэнгуй") выступают в той же роли, что злые таежные братья Беу́ (см. примеч. 1 к тексту 6). Особенностью нашего варианта сказки является этиологическая концовка: волки воют потому, что старуха-мать волков поела мяса своих убитых детей. К типологии сюжета ср. АТ и СУС, 327.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]В значении "закол (для ловли птиц)" сказительница употребила удэгейское слово *xâ*, которое В.Т. Кялундзюге известно лишь в значении "мордушка" (для ловли рыбы)" (см. примеч. 1 к тексту 24). В [122, т. 1, с. 360] слово *xā* (Sic!) также означает "закол", "запор" только для ловли рыб. Однако тунгусы (в частности, совреченские эвенки) ловят некоторых птиц, например куропаток, именно "заколами", устанавливая на каменистом берегу реки "изгородь" (эвенк. *вōта*) (полевые материалы М.Д. Симонова в 1980—1981 гг., с. Совречка Туруханского р-на Красноярского края), и, стало быть, употребление уд. *xâ* в значении "закол (для ловли птиц)" вполне возможно.

[2]В нашем варианте ниманку егдыга сделал семь дя́игда (уд. *ʒâигда*), в варианте В.К. Арсеньева он поставил семь "тун моонь" (= *тӯӈ мōни* "дерево Ту́нги", "шаманский столб". — *М.С.*), в орочском варианте: "Муж вонзил в землю у дверей семь стрел, и они превратились в семь деревьев, в семь тополей" ("надā мō, амигда мōн'и") [4, с. 122].

[3]Только во́рон соглашается помочь бэле и летит известить егдыгу о ее трагическом положении. Ср. аналогичную роль во́рона в сказке "Сильный егдыга" (см. коммент. к тексту 14).

[4]"Он бежал и бежал, а снег позади его клубился облаком" — постоянный фольклорный образ, см. примеч. 2 к тексту 14.

27. Гуаса́ (Сучка). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кимонко́ Кянду́ Зандиевна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 18.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. Ниманку состоит из двух сюжетов. Первый (о кузнеце-людоеде) помещен для того, чтобы объяснить, почему сучка оказалась покровительницей ребенка. Второй сюжет связан с древним тунгусо-маньчжурским мифом о мальчике, воспитанном собакой. Собака выступает здесь в роли покровителя, тотема, который после своей смерти обеспечивает человеку благополучие. Золото и серебро, найденные в головах у покойной сучки, несомненно связаны с очень поздними представлениями о благополучии; в более ранних тунгусо-маньчжурских мифах на месте умершего тотемного животного люди находили другие блага: из тела тотема появлялись жилище, одежда, скот и т.п. Ср. также сюжетную линию о собаке-товарище, помогавшей красивой девушке, в орочской сказке "Красавица" [4, с. 191]. Ср. АТ и СУС, 314.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Ср. предание 52 (блок 2), где Агденка́ — имя реальной девочки.

[2]*Ваи* "убивающий" — причастие настоящего времени от глагола *ва-* "убивать".

[3]*Супти* — длинная кожаная веревка, которой в дороге привязывают вещи к нартам /КяВ/.

[4]*Ауӈга* "место ночлега", "полушалаш" (для ночлега в пути), см. СЭТ: "Полушалаш".

[5]*Аяула́* (уд. *Айаула)* — женское имя, образованное от глагола *айау-* "любить". Ср. /33.1/. *Айаула* — имя любимой жены, в противоположность *Гэулэ* (от уд. *гэ̄* "плохой") — имя нелюбимой жены.

[6]Белое лицо у девушки в удэгейском и орочском фольклоре — признак красоты. Ср. удэгейскую сказку "Мэехи́": "(...) бэле Биала́ была очень красивой девушкой, волосы черные и длинные, лицо круглое и белое, словно луна" /33.15/ или орочскую сказку "Шершавая плешь": "Присмотрелись — и в самом деле жена их младшего брата оказалась необыкновенно красивой женщиной. Вся в золоченой одежде, а лицом белее всех девиц" [4, с. 169]. В современной интерпретации В.Т. Кялундзюги белый цвет лица свидетельствует о том, что девушка — неженка, ее родители настолько состоятельны, что могут избавить ее от тяжелой работы на солнце.

28. Йэгдиғэ, цасахи эʒэни, ки́аса эʒэни, олохи самани (Егды́га, царь цапель, царь орланов и шаман белок). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Никита Нямбу́евич. Родился в 1912 г. на р. Кафэ́н в хорской тайге. Постоянно живет на территории Джонговского сельсовета, иногда ездит в гости к анюйским удэгейцам. Неграмотный. Работал в колхозе, ныне пенсионер. Любит рассказывать сказки и петь песни на родном языке.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. Ср. АТ и СУС, 552. Текст представляет собой сильно разрушенный миф. Очевидно, что речь идет о войне кланов из-за похищения девушки. Егдыга в союзе с кланами волка и собаки побеждает клан орланов и клан цапель. Действующие персонажи, скорее всего, вожди кланов.

В начале мифа говорится о браке между старшей сестрой и младшим братом (в наши дни это, может быть, не осознается). Егдыга зовет на помощь глав двух близких, возможно близкородственных, кланов и отправляется с ними против орлана и цапли. Собираясь на войну, они вокруг костра исполняют танец воинов. Этот удэгейский миф, как и другие, имеет этиологическую концовку.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Киа́са* "орлан". Русское название птицы установлено В.Т. Кялундзюгой, предложившей старикам-удэгейцам опознать птиц, нарисованных в книге В.Д. Яхонтова "Страна птиц" [171].

[2]Дяги́ Ягини́ (уд. *Заги Йагини*). Этимология имени не совсем ясна. В.Т. Кялундзюга интерпретирует его как "вожак шакалов" при *ʒаги* "вожак" и *йаги* "шакал" (очевидно, речь идет не о шакале, а о красном волке, ср. следующее в тексте предложение, где Дяги Ягини назван *ньэӈу*

сагдимʒи "вожак волков"). Однако в других удэгейских источниках слова, близкие по звучанию к хор. *йаги* и *ʒаги*, имеют иное значение, ср. [122, т. 1, с. 337]: *jaга ~ jaґæ* "леопард"; текст 20(94) в записи В.К. Арсеньева: "Пантера-Яга"; [122, т. 1, с. 253]: *ʒагу* "красный волк". О вожаке собак *Гуаса Загилани* см. примеч. 4.

[3]Воинственно прыгать (уд. *пиоӈнолилиэ-пиоӈнолилиэ хэтиґэсими*) — прыгать, задрав кверху хвост, приподнимая заднюю часть туловища, чтобы возбудить в себе воинственный дух (здесь про волка и собаку, но похожие движения в тех же целях может выполнять и человек) /КяВ/.

[4] В.Т. Кялундзюга интерпретирует *Загила* (вторую часть имени вожака собак Гуаса́ Дягилани́) как "вожак", то же, что уд. *ʒаги*. Но возможно, это ошибочная интерпретация, см. примеч. 2.

[5]Вопросить духов (о шамане) (уд. *хаӈаси-*) — вызвать своего духа-помощника, чтобы узнать у него, что именно нужно сделать, чтобы отогнать злого духа от больного человека. Часто дух-помощник велит сделать сэвэхи́ (вместилище определенной формы, например в виде жабы, черепахи и т.п., — в зависимости от болезни), где поселится добрый дух, который будет защищать больного от нападений злого духа, и больной выздоровеет /КяВ/.

[6]Колотушка (шаманского бубна) (уд. *гиу*) — делается из цельного куска дерева. Состоит из ручки и слегка загнутой к концу ударной лопатки, к которой с наружной стороны приклеивается мех выдры или косули /КяВ/ (по другим источникам, также мех выдры) [17, с. 43; 26, с. 186] или "козули" [63, с. 13]; у орочей мех "с хвоста выдры" [3, с. 173]). Деревянные поверхности колотушки могут быть либо без всяких украшений /КяВ/, либо с орнаментом на ручке [63, с. 13], либо с изображениями шаманских духов, например "быстроногих ящериц" на ударной лопатке [17, с. 43].

[7]Вещать (о шамане) (уд. *хаӈаси-*) — вопросить духов и сообщить людям результат, см. примеч. 5.

[8]Темно-синяя спинка у зимородка в одном случае названа сказителем синей (*ньолиґи*), в другом — черной (*па̄лиґи*).

---

29. Килаиэ (Килае́). Записан у хорских удэгейцев в двух вариантах:

1) настоящий текст; записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Агденка́ (урожденная Кимонко́). Родилась в 1902 г. в хорской тайге; год смерти не известен. Всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета. Закончила школу ликбеза. Мастерица прикладного искусства.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1;

2) сказка "Килае", записанная в 1985 г. в с. Гвасюги Хабаровского края фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР. Ниже (текст 29а) в качестве приложения к тексту 29 приведены песенные монологи из этой сказки.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Килае́ (уд. *Килаиэ*) — звательная форма от *килаи* "чайка" /КяВ/. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" это слово не отмечено, хотя еще в начале века оно зафиксировано В.К. Арсеньевым: "чайка" — килаи (каза)" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 149] (где "каза" = **газа*, то же, что хор. *гайа̂* "птица". — *М.С.*). Возможно, уд. *килаи* из **кираки* (ср. эвенк. *киракча̄н* "чайка-мартышка") при условии, что в удэгейский оно попало из некоего тунгусо-маньчжурского диалекта, в котором интервокальное *-р-* переходит в *-л-*, ср. *бэлиэ* < **бэри* (см. СЭТ: "Бэле́").

[2]Мотив "горящее море" встречается и в других удэгейских сказках. Ср. "Край земли и света" в записи В.К. Арсеньева (текст 105(31)): «Егда подошел к морю: "Ни лодки нет, и море горит, хотя была зима"».

[3]*Амбанау* (или *амба буани*) "заклятое место", "обиталище злых духов". Считалось, что в этом месте ничего нельзя трогать, иначе человеку будет плохо. Площадка с шаманскими столбами

тӯңи может превратиться в обиталище злых духов, если на ней поселится *огʒо* (не ушедшая в загробный мир и потому ставшая злым духом душа покойника). В этом случае *тӯңи* необходимо сломать /КяВ/. В нашей сказке служанка обманывает егдыгу, представляя шаманские столбы своих хозяек как обиталище злых духов.

[4]Служанка (уд. *кагини*) — домашняя прислуга, которая убирает в доме и сторожит, в отличие от работников (уд. *лауʒа*), которых используют для работы вне дома. *Кагини* — не родственница хозяевам, за работу ее кормят и одевают /КяВ/.

[5]*Хаийау, хаийау!* "сломай, сломай (это всё)!" По мнению В.Т. Кялундзюги, глагол *хаи-* "сломать" употреблен здесь во множественном числе (2-го л. повелительного наклонения) для того, чтобы подчеркнуть множественное число о б ъ е к т а действия (сломай в с е шаманские столбы).

[6]К шаманским столбам приделывают различные зооморфные фигуры, см. подробнее СЭТ.

29а. [Песенные монологи из сказки "Килаé"] (приложение к тексту 11а).

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джукéновна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 29а.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Килаиэ* — звательная форма от *килаи* "чайка" /КяВ/, см. примеч. 1 к тексту 29.
[2]См. примеч. 2 к тексту 29.

[3]В оригинале: *огдо*. По мнению В.Т. Кялундзюги, то же, что уд. *угда* — большая транспортная лодка типа барқаса или казачьего челна (в частности, для передвижения по морю). См. примеч. 4 к тексту 19.

[4]По мнению В.Т. Кялундзюги, сказительница пропустила часть фразы. Имеется в виду: жгите на рассвете багульник возле семи дя́игда.

[5]В оригинале непонятное выражение: *гиа-да бэвэ*.

[6]*Килаиңи бэйэ* "дорогóй Килае". Конструкция: имя собственное + *бэйэ* "сам" выражает ласковое, доброе отношение к человеку, см. примеч. 14 к тексту 61.

[7]"Молебные места" — так В.Т. Кялундзюга перевела по контексту незнакомое ей слово *лумаңие* (отсутствующее также в [122]).

[8]Служанка просит Килае сломать "молебные места" (очевидно, шаманские столбы *тӯңи*, см. СЭТ), потому что они осквернены, из священного места превратились в обиталище злых духов, см. подробнее примеч. 3 к тексту 29.

30. Хуту мафа (Старик Хуту́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кимонкó Начи Вакýлевна (урожденная Кялундзюга́) (1910—1975). Родилась в хорской тайге и всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета. Закончила школу ликбеза. Работала в колхозе. Была мастерицей: шила обувь, одежду, делала из сухожилий нити, шила из бересты ковры, туеса, ведра, ковши, чашки. Любила рассказывать сказки и петь песни.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: "Ловкий Манголи и жадный Удзюлю" (только на русском языке; записан в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым [74, с. 86—90]); в основном совпадает с нашим вариантом сказки, различия прослеживаются в начале и в конце повествования.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Имя *Хуту́* в удэгейском не имеет нарицательной семантики. Возможно, связано с названием р. Хуту (приток Тумнина) или рода, проживавшего на этой реке. Ср. орочский род *Хутуңка*.

[2]Отец решает убить сына за то, что тот добывает на промысле много зверя и рыбы. Решение отца, вероятно, мотивировано тем, что в традиционном мировоззрении удэгейцев подобное поведение охотника — признак сумасшедствия и, стало быть, признак того, что в охотника вселился злой дух. Об этом прямо говорится в одном из текстов (105(31)), записанных В.К. Арсеньевым: "Егда пошел назад сумасшедшим. По пути он охотился и убивал всех зверей, которые ему попадались на глаза. Он сделался еще сильнее и летел как птица". Ссылаясь на полевые дневники В.К. Арсеньева, А.Ф. Старцев пишет, что традиционное удэгейское право запрещает "убивать зверя больше, чем может использовать одна семья (род) в ближайшее время" [123, с. 31].

[3]Удэгейский глагол *огдиэңиси-* "делать гроб" образован от существительного *огди̂э̂* "гроб". Гроб представлял собой выдолбленную из ствола тополя (реже кедровую) колоду, которая сверху закрывалась другой, более мелкой внутри колодой. Для переноски гроба делали четыре деревянные ручки, как у носилок. Боковые стенки гроба, крышку и ручки покрывали орнаментом /КяВ/. Каджый из присутствующих старался приложить свою руку, вырезая на гробу какой-нибудь цветок или птицу [49, с. 338]. Удэгейцы делали также гробы из досок /КяВ/, [26, с. 192]. Раньше гроб не закапывали в землю. Если покойный был взрослым человеком или ребенком старше трех лет, то его гроб относили (и оставляли посередине) в специальный построенный вдали от жилья балаган, после чего откочевывали в другое место. Если умирал ребенок младше трех лет, то его гробик ставили на развилку дерева, чтобы его душа вернулась назад в гнездо (уд. *омиэ̂*), которое охраняет Великая Бабушка /КяВ/. "Если женщина закопает умершего ребенка в землю, у нее больше не будет детей" [49, с. 330, примеч. 17]. По свидетельству В.К. Арсеньева, гроб делали в виде лодки, поскольку считалось, что душа, отправляясь в загробный мир, будет переплывать через моря и реки. Умершего заворачивали в материю, а гроб сверху забивали досками и обертывали берестой. Гроб оставляли в специальном балагане, положив покойника головой на запад [17, с. 46—47]; сходное описание см.: [77, с. 90].

[4]*Сӯндоӡи* — то же, что *сӯндо* "запрещено", см. СЭТ.

[5]Ср. аналогичный эпизод в сказке "Дянгдалафу́". Мать людоеда, желая убить своего сына, под тем же предлогом уговаривает его лечь на кожемялку: "Твой отец, когда сильно уставал, всегда спал на кожемялке" /41.9/.

[6]*Кулиға* ("разные гады") — общее название ползучих тварей; подробнее см. примеч. 4 к тексту 24.

[7]Удэгейский глагол *йапчуғула-* "повесить побрякушки" образован от существительного *йапчу* "побрякушки (на детской люльке)". Побрякушками были бусинки, фаланги медвежьих или рысьих пальцев (без когтей) /КяВ/, иногда бубенчики, пустые гильзы [17, с. 21] и т.п. По поверью, "чем больше висит побрякушек на зыбке, тем лучше спит ребенок" /77, с. 84/. Побрякушки нанизывали на кожаную тесемку и привязывали сзади, на спинку люльки /КяВ/.

[8]Ср. аналогичный эпизод в орочской сказке "Жили три красавицы": младшая сестра нашла мизинец ребенка и стала качать его в люльке. "Семь ночей и семь дней качала", пока из мизинца не вырос юноша, за которого девица и вышла замуж [4, с. 150]. Воскресение героя происходит потому, что в мизинце была заключена его душа.

[9]См. примеч. 8 к тексту 14.

31. Нада йэгдиғэ (Семь братьев егдыг). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: текст 107(33) в записи В.К. Арсеньева. Варианты орочские: 1) "Сказка про сестру и семь маленьких братьев" (записана в конце прошлого века В. Маргаритовым), цит. по: [60, с. 275—278] (только на русском языке); 2) "Семь героев" (записана в 1959 г. в Джугдже) [4, № 12]. Вариант негидальский: "Лягушка" [144, № 25]. Вариант орокский: "Удала-пудин" [60, с. 281—286]. Удэгейский и оба орочских варианта в общих чертах совпадают с нашим ниманку. Кроме того, в них поясняется, почему пришло беличье войско: белки явились отомстить за то, что один из братьев, играя с белкой, сломал ей ногу. А в орочском варианте (1) сказано также, почему семеро братьев улетели на небо: они решили спастись там от белок.

Негидальский и отчасти орокский варианты совпадают со второй частью нашего ниманку, той, где повествуется о бэле и лягушке-эмэ́ндэ. К типологии сюжета ср. АТ и СУС, 402.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Шлепанцы (уд. *лоптѡмо*$_1$ *уңта*$_2$ — букв. "обувь$_2$, являющаяся шлепанцами$_1$)" — домашняя кожаная обувь без голяшек и завязок. Уд. *лоптѡмо* — прилагательное, образованное от существительного *лоптѡ* "шлепанцы".

[2]*Лоптѡ* "шлепанцы", см. примеч. 1.

[3]Одежда из рыбьей кожи — признак бедности (не на что купить шелк) и является в фольклоре отрицательной характеристикой персонажа. Ср. сказку "Гамули́" (текст 17), где хозяин ветров До́е доброжелательно настроен к девушкам в шелковых халатах и старается убить бэле́ в халате из рыбьей кожи.

[4]Удэгейское слово *аунта* "дудник" в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. *Аунта* — зонтичное растение с полым стеблем, иногда выше человеческого роста. Имеет специфический вкус. Раньше его клали в суп /КиС/. Ср. у Дж. Кимонко: "⟨ ... ⟩ и здесь [на берегу реки] всюду виднелись заросли аунты с сочными и сладкими дудками" [49, с. 304], с пояснением: *аунта* — "дудник" [Там же, примеч. 2 на с. 304]. Видимо, об этом растении пишет и Н.А. Лопатин, рассказывая о гостеприимстве иманских удэгейцев: "Нам предлагали чумизу из вареной травы ⟨ ..⟩" [63, с. 5] ("орочи варят и едят некоторые растения из семейства з о н т и ч н ы х" (разрядка моя. — *М.С.*) [Там же, примеч. 2 на с. 5]).

[5]Удэгейское слово *сиэгдэ* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано; В.Т. Кялундзюга переводит его как "сирень".

[6]*Кала̂* — небольшой алюминиевый котелок фабричного производства с проволочной ручкой, в котором обычно варят кашу /КяВ/. Ср. *лоңко* "чугунный котел" и *йохо* "берестяной котелок", см. СЭТ.

[7]*Чагбала* — небольшой кожаный мешочек размером ≈ 30 × 20 см /КяВ/. То же, что *путаса*, см. /33.28/.

[8]*Солими*$_1$-*мэли*$_2$ *саулиати*$_3$ "угостили самыми разными кушаньями из сушеного мяса и рыбы" (букв. "угостили$_3$ самыми разными$_2$ солими́", см. СЭТ).

[9]Возможно, речь идет о Плеядах. Ср.: [Арсенье̇в ПД — 1908—1909, № 2, с. 14]: "Плеяды — нада аде́га, то есть семь девиц".

32. Йэгдиғэ, Чихиа (Егды́га и Чихя́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Никита Нямбу́евич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 28.

Форма записи и подготовка текста такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. Особенностью этого ниманку является то, что старшая сестра посылает своего младшего брата на поиски жены; в ряде других же удэгейских и орочских ниманку старшую сестру и живущего с ней младшего брата можно рассматривать как кровно-родственную семейную группу. Отправившись на поиски жены, младший брат умыкает себе дочь старика Канда́ (вероятно, хозяина диких кабанов). Сюжеты о получении жены без выкупа популярны среди народов Дальнего Востока. К типологии сюжета ср. АТ и СУС, 313.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Мэлэ̂* — двусторонний деревянный гребень для расчесывания волос. Состоит из нескольких выстроганных деревянных зубьев, соединенных тесемкой в единый гребень. Каждый зуб представляет собой тоненькую планку с симметричными, сходящимися от центра на нет концами. Соединительная тесемка (например, из сухожильной нитки) обматывается посередине вокруг каждого зуба так, чтобы между зубьями оставались промежутки /КяВ/. Ср. [26, с. 205]: *маля́* "гребень с двумя рядами", в отличие от иду́ (= *игду.* — *М.С.*) "гребень с одним рядом зубов".

Удэгейское *мэлэ̂* (с аспирированным "э", вопреки [122, т. 1, с. 564]), соответствует маньчж. *мэрхэ* "частый бамбуковый гребень с перекладиною посередине" [40, с. 884].

[2]*Аунта* "дудник". См. примеч. 4 к тексту 31.

[3]*Сафуғу* "палочки для еды" — две костяные палочки длиной 25—30 см; сделаны из бедренных костей изюбря. Каждая палочка украшена колечком из жилки с нанизанными на нее бусинками. Колечко продевается в специальное отверстие, просверленное в верхней части палочки. При еде пищу захватывают скрещенными палочками /КяВ/.

[4]Мотив превращения гребня в непроходимые заросли встречается и в других удэгейско-орочских ниманку. Ср. орочскую сказку "Семеро волков": «На ходу младшая сестра бросила гребень. "Гребень, гребень! Поднимись дремучим лесом! Поднимись непроходимой чащей!"» [4, с. 204].

33. Мэйэхи (Мэехи́). Записан в 60-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Гуйсанка (урожденная Пианка) (1894—1969). Родилась в хорской тайге и всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета. Неграмотная. Занималась пошивом традиционной одежды и обуви, изготовлением лыж. Всегда соблюдала старинные запреты, любила рассказывать сказки.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

В ниманку рассказано о трех приключениях егдыги Мэехи — сына нелюбимой жены старика Канда́. Первое приключение: путешествие за море за глазами своей матери, второе: добыча необыкновенного калыма — семи одинаковых хвостов восьмихвостой лисицы и женитьба на прекрасной бэле́, третье: путешествие за необыкновенным деревом с золотыми и серебряными листьями и змеиной корой. Нам известен вариант лишь ко второму приключению егдыги. Это эпизод из сказки "Солнечный свет" (записанной в начале века В.К. Арсеньевым, см. текст 103(29)), где говорится, что егдыга, отправившись за солнечным лучом, вместо него добывает старику Канда в качестве калыма десять хвостов, отстрелянных им у одиннадцатихвостой лисы, но старик отвергает этот калым, — ему нужен только солнечный луч.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Имя любимой жены Аяула́ (уд. *Айаула*) образовано от глагола *айау-* "любить" (ср. бэле Аяула в тексте 27).

[2]Имя нелюбимой жены Гэулэ́ связано с основой *гэ̂* "плохой". От той же основы образовано мужское фольклорное имя *Гэ̂нтэи* (один из персонажей в сказке "Сэлэмэгэ", текст 20).

[3]Гяндуса́ (уд. *Гианҏуса*) ≈ "ленивая"; связано с глаголом *гианҏа-* "лениться" [СУдЯ]; ср. [122, т. 1, с. 145]: *гæунда-* "лениться", *геæҥдау* "ленивый". Ср. ниже ее характеристику: "Девочка была плаксивой и ленивой" /33.2/.

[4]Мэехи́ (уд. *Мэйэхи*) "умный", "с умом"; морфологически *мэйэхи* — форма обладания с суффиксом *-хи*, образованная от существительного *мэйэ* "ум", "разум".

[5]При записи текста от сказительницы В.Т. Кялундзюга не успела записать незнакомое ей слово, которое, как она полагает, означало: "шипя" (как змея). При подготовке данного текста к печати В.Т. Кялундзюга уже не могла ни у кого из современных стариков узнать это удэгейское слово.

[6]"Побежал он на лыжах, только снег клубами поднимается" — постоянный фольклорный образ, см. примеч. 2 к тексту 14.

[7]Имя бэле Биала́ (уд. *Биала*) связано, этимологически или по принципу анаграммы, с существительным *биа̂* "луна"; ср. ниже в том же предложении: "лицо [у нее] круглое и белое, словно луна".

[8]Из восьми лисиц семь старших (с одним, двумя... семью хвостами) были братья и одна, самая младшая (с восемью одинаковыми хвостами), была сестра. Куда бы лисицы ни отправлялись, они всегда бежали вместе. Братья бежали впереди, расчищая дорогу младшей сестре. Они убивали

всех, кто встречался им на пути /КяВ/. Семья из восьми человек (семь братьев и одна младшая сестра) упоминается и в других удэгейских сказках, ср. текст 31 "Семь братьев егдыг".

[9]*Путаса* — небольшой (размером примерно 30 × 20 см) кожаный мешочек. То же, что *чагбала*, см. примеч. 7 к тексту 31.

[10]Осина и березка символизируют в удэгейском фольклоре отца и мать, ср. /14.19—21/.

34. Ила йэгдигэ, мамака Тойэк (Три егдыги и старуха Тоек). Записан в 60-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга Гуйсанка. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 33.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: "Странная сказка (сын солнца)" (см. текст 111(37) в записи В.К. Арсеньева). В варианте В.К. Арсеньева старуха также борется с тремя братьями в поиске "удалых людей", достойных стать мужьями трех ее дочерей. В отличие от нашего варианта, эти братья не простые люди: один — сын кабана, другой — сын месяца и третий — сын солнца (самый сильный, единственный, кто сумел победить старуху). К типологии сюжета: ср. АТ и СУС, 301.

Ниманку отражает древнее представление тунгусо-маньчжуров о победе как коллективном достижении одного из противоборствующих кланов, независимо от числа боровшихся с той и с другой сторон людей и от их индивидуальных результатов. Пусть лично старший и средний братья проиграли, но благодаря победе младшего брата они также становятся победителями и получают право забрать себе женщин из побежденного клана старухи Тоек. Ср. поединки богатырей у сымских эвенков: "Если у богатыря были младшие братья (один или несколько и тоже богатыри), то во время поединка, после гибели старшего брата, на его место становился следующий по возрасту младший брат. Поединок продолжался до тех пор, пока у одной из сторон не погибали все братья-богатыри. Численное соотношение при этом не имело никакого значения (...)" [113, с. 26].

35. Зӯ Канда мафа (Два старика Канда). Записан в 30-е гг. на Хору: стойбище Джонго ("Зooŋo" ~ "Зoŋo") на территории современного Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) Е.Р. Шнейдером.

Сказительница Кимонко Ачиангу ("Aceæŋgu Kimoŋko"), урожденная Камдига (Kamʒiga").

Текст записан под диктовку в латинской графике Е.Р. Шнейдера. В 1935 г. он опубликован (без русского перевода) в детской книге "Сэлэмага" [129]. Для публикации в настоящем томе текст подготовлен М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. При этом проделана такая же работа, как и при подготовке текста 16.

Варианты удэгейские: 1) "Два старика" (удэгейский текст и русский перевод; записан в конце 80-х гг. на Бикине) [42, с. 3—8]; 2) "Богатый и бедный" ("записала и перевела Ю. Шестакова" в 1946 г., сказитель Дж. Кимонко из с. Гвасюги Хабаровского края, см. [60, с. 393]; опубликован только русский перевод) [Там же, с. 244—247]. Вариант орочский: "Бедняк и богач" (записан в 1959 г. в Джугдже) [4, № 10]. Вариант ульчский: "Сказка № 4" (записана в 1968 г.) [128, № 4].

Удэгейские и орочский варианты ниманку представляют собой известную у тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока сказку, переосмысленную в духе советской идеологии 30-х гг. Эти идеологизированные варианты, противопоставляющие бедняка богачу как хорошего человека плохому, совершенно не характерны для местного фольклора, избегающего таких социальных контрастов, и, более того, по своему духу противоречат традиционной удэгейской идеологии, которая отдает предпочтение богатому человеку. Ср. характеристику богатого в сказке "Онку севохини" (текст 95(21) в записи В.К. Арсеньева): "Жил-был один Егда, умный, веселый и богатый человек". Отрицательные персонажи в удэгейских сказках (например, эмэндэ, ленивая, ничего не умеющая делать женщина) изображаются бедными, в одежде из рыбьей кожи (ср. примеч. 3 к тексту 31). Настоящий герой, например хозяин ветров Доe, стремится убить женщину в одежде из рыбьей кожи как недостойную невесту, предпочитая девушек в богатых шелковых халатах (см. коммент. к тексту 17). Желая оскорбить героя, девушка говорит про него

“Һатуғa!“ “такая гниль!“, подразумевая: малоимущий, в старой сопревшей кожаной одежде (см. примеч. 6 к тексту 14).

Из всех вариантов сказки наиболее идеологизированным является удэгейский (2). “Перевод“ Ю. Шестаковой содержит слишком много выражений, нехарактерных для удэгейского фольклора, он выглядит идеологически обработанным пересказом имевшегося в распоряжении писательницы русского перевода сказки.

Наиболее близок к варианту Е.Р. Шнейдера удэгейский вариант (1), записанный недавно Е.В. Перехвальской. В орочском варианте представлен первый эпизод нашей сказки (охота на зверей в закрытом балагане; причем, помимо зайцев, участвуют и другие животные) и нет второго (ловля птиц на клейкое дерево).

Представление о первоначальном содержании ниманку можно получить из ульчского варианта сказки. Ее главный эпизод (охота на зайцев и других мелких зверей в закрытом помещении) совпадает в основных чертах с соответствующим эпизодом удэгейско-орочской сказки. Однако идеология ульчской сказки совершенно иная. В ней в самом начале говорится, что богатый старик потому богат, что удачлив на промысле, а бедный старик потому беден, что ничего не может добыть [128, с. 129]. Бедный ищет способ разбогатеть и, проявив хитрость, достигает своей цели: становится “очень богатым“ [Там же, с. 130]. У сахалинских и дальневосточных эвенков сказка со сходным сюжетом (охота на зверей в чуме) вообще лишена социального конфликта и имеет этиологический характер: объясняет окраску у разных зверей [4, с. 213].

При подготовке к публикации сказки “Два старика Канда“ (так же, как и в случае с другой сказкой Е.Р. Шнейдера — “Сэлэмэгэ“, см. 20) удэгейский текст Е.Р. Шнейдера был проверен М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой, русский перевод выполнен М.Д. Симоновым и проверен В.Т. Кялундзюгой. Мы сочли целесообразным перевести удэгейские тексты Е.Р. Шнейдера с латинской графики на русскую по правилам удэгейской орфографии, принятым в настоящем томе (см. Орфографию удэгейского языка). Подробнее об этом см. коммент. к тексту 20. Некоторые особенности транслитерации данного текста объяснены ниже в текстологических комментариях.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Сухая трава для стелек (уд. *хаикта*) — невысокая тонкая трава с мягкими неломкими стеблями, растущая на болотах /КяВ/. По Васильеву и Максимовичу, это *carex* [26, с. 128], т.е. “осока“; ср. маньчж. *сика фоjō* тж. [122, т. 2, с. 309]. Траву *хаикта* собирают осенью, уже сухую. Перебирая, удаляют плохие стебли и, связав пучками, делают заготовки для стелек. Зимой эти заготовки развязывают и, распушив, кладут в у́лы /КяВ/.

[2]*Mâла* “ю́кола, употребляемая человеком“ (в отличие от *сэку* “юкола, предназначенная на корм собакам“, см. примеч. 10 к тексту 44) — освобожденное от костей (позвоночника, ребер и головы) и затем высушенное на солнце мясо жирной кеты; зимой его жарили или использовали для приготовления “солими́“ (см. СЭТ) /КяВ/, /КиД/. Совр. хор. *mâла* соответствует уд. *ма*ʰ*æла* “юкола (из целой кеты)“ в записи Е.Р. Шнейдера (см.: [122, т. 1, с. 521]), с закономерным стяжением: *майâла* → *mâла*.

[3]“Ŋ̦ahatuŋaha“ (при транслитерации: *ңатуңа*). То же, что хор. *ңâтуғa* “такая гниль!“ — оскорбительное выражение /КяВ/, см. примеч. 6 к тексту 14.

[4]В оригинале: “ŋ̦agijahu-ʒa“ (= *ңағиау-ʒа. — М.С.*). По Е.Р. Шнейдеру, глагол *н'аүи-* (фольк.) означает “прихо́дить“ [122, т. 1, с. 627]. Однако хорские информанты не знают такого слова; в [122] оно также стоит изолированно, не связано ни с одной тунгусо-маньчжурской основой. В.Т. Кялундзюга предполагает, что это ошибка Е.Р. Шнейдера, неправильное написание вместо *инайауʒа* “подойдите сюда!“.

[5]*Эгдивэ* “много“. В оригинале: “əgduwə“; с факультативным огублением “i“ перед “w“. В других случаях Е.Р. Шнейдер не отмечает огу̱бления в этом слове: “əgdi“.

[6]*Ӥгиэни* “(он) добрался“. В ориги́нале: “igihəni“, с долготой “и“ вместо фарингализации.

[7]*Палиги* “черный“. В оригинале: “p'alidi“; скорее всего ошибка при переписке: латинское “g“ рукописи случайно прочтено как русское “д“ и передано затем латинским “d“.

[8]В оригинале: "s'ainawaŋkini". По мнению В.Т. Кялундзюги, здесь ошибка, должно быть: *сāинаваӈкини* "(он) уведомил", "(он) дал (им) знать" (про бедного старика).

[9]*Њоӈо-* "намазать клеем". Глагол, образованный от существительного *њоӈо* "клей", см. примеч. 14 к тексту 44.

[10]В оригинале: "ŋəusi" вместо *ӈауси-* "звать", "кликать". По мнению В.Т. Кялундзюги, это ошибка.

[11]В оригинале: "cin'a-gda". Вероятно, опечатка или описка; вместо "cind'a-gda" (= *чиндагда*) "птицы-то".

[12]В оригинале неизвестное хорским информантам образное слово *точињоњоњо*, которое В.Т. Кялундзюга интерпретирует по контексту как "худющая, одни ребра" (про собаку).

[13]Мотив прилипания героя к какой-либо поверхности встречается и в других удэгейских и орочских сказках, ср. "Лэтигэ́" (текст 25). В одном из вариантов "Лэтигэ" говорится, что младший брат прилип к двери не случайно, он нарушил запрет: стал сразу есть жирное мясо, хотя принято начинать с постного мяса и лишь после этого приступать к жирному, см. примеч. 15 к тексту 25.

36. Палам Паду (Пала́м Паду́). Записан в 60—70-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Енгили́ Ба́тович. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 13.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Ниманку состоит из двух частей: а) сватанье Палам Паду (блоки 1—10); б) пир у старика Канда и превращение Палам Паду в Божественного Человека (блоки 11—21). Вариант нанайский: вторая половина сказки "Палим Подо", повествующая о пире у властителя города, в основных чертах совпадает со второй частью удэгейского ниманку. В нанайской сказке Палим Подо до своего превращения в божественного мергена предстает в виде безобразного (плешивого, сопливого, сплошь покрытого чирьями) героя [1, № 36].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Имя главного героя удэгейской сказки — Палам Паду. Он выступает в образе "поясной дорожной сумки" (уд. *паду*, см. СЭТ). В нанайском варианте сказки герой имеет сходное имя: *Пāлим Падо* (в русском переводе, видимо, по ошибке, "Палим Подо"), где *падо* "сумка", "кисет". Имя Палам Паду, видимо, заимствовано из нанайского, так как в удэгейском его первая часть (*Палам*) никак не переводится (интерпретация его В.Т. Кялундзюгой как "выгнанный" от уд. *пāлу-* "выгонять (из родных мест)" является, скорее всего, народной этимологией), в то время как в нанайском языке выражение *пāлима падо* означает "вышитый кисет" [85, с. 322].

[2]*Малима*$_1$ *туэӡэду*$_2$ "в зимнем балагане$_2$ с малу́$_1$". Прилагательное *малима* "имеющий малу́", "с малу́" образовано от *мали* "малу́" (место у задней глухой стены, напротив входа, в "зимнем балагане", см. СЭТ). Наличие малу́ было характерным признаком зимнего балагана, в отличие от летнего, у которого с обоих торцев были входные двери.

[3]*Њатуґа!* "такая гниль!" — оскорбительное выражение. Имеется в виду: малоимущий, в старой сопревшей кожаной одежде. См. примеч. 6 к тексту 14 и примеч. 3 к тексту 35.

[4]Этот эпизод ниманку (отвратительный по внешности герой устраивает потоп, чтобы получить в жены девушку) встречается и в других удэгейских сказках, ср. /40.3-4/, где грязный и горбатый Бохо́, для того чтобы завладеть девушкой, вызывает ужасный ливень, приведший к наводнению.

[5]"Травяной шалаш" — уд. *ǒктомо*$_1$ *ӡугди*$_2$, букв. "дом (жилище)$_2$ из (сухой) травы$_1$". То же, что *аӈа* "шалаш", см. СЭТ.

[6]*ӡиӈӡэ*$_1$ *ау*$_2$ "шапка$_2$ со знаком царства$_1$". В.Т. Кялундзюга переводит слово *ӡиӈӡэ* как "знак царства". По ее представлениям, это большая круглая пластина из золота или серебра, подвешенная на грудь и закрывающая ее как панцирь. Этот знак служил символом принадлежности к славному роду. Однако представление о *ӡиӈӡэ* как нагрудном знаке явно противоречит контексту (такой знак не мог украшать шапку). Возможно, описание В.Т. Кялундзюги относится к

другой реалии. Что же касается *зиңзэ*, то, скорее всего, это удэгейское слово тождественно по значению маньчж. *зиңсэ* "шарик" (знак отличия на шапке чиновников; из кит. *дйнцзы* тж.) [122, т. 1, с. 258].

[7]В нашем варианте ниманку егдыга обращается с просьбой о коне, красивой одежде, сабле и т.д. к Буá, в нанайском варианте сказки герой просит коня и "лучшие одежды" у своей жены, "полученной от неба", "виденной во сне" Киакта ("Морской Ракушки") [1, с. 217]. Отметим, что в представлении удэгейцев "кяхта онилени" (= *киакта*$_1$ *энилэни*$_2$ "мать$_2$ морская раковина$_1$". — *М.С.*) "дала всему живому движение и свет жизни" (см. тексты 86(12) и 87(13) в записи В.К. Арсеньева).

[8]Подобный эпизод встречается в различных удэгейских сказках, см. примеч. 7 к тексту 22.

[9]"Вверху была сабля, успевшая упасть до половины". В.Т. Кялундзюга интерпретирует это следующим образом: сабля была подвешена над постелью егдыги так, что должна была тотчас упасть и пронзить любого человека, который попытался бы прикоснуться к спящему. Не знавшая об этом бэле хотела обнять егдыгу, и сабля тотчас начала падать, но задержалась на середине, так как егдыга успел вовремя оттолкнуть девушку. Ср. сходный эпизод в сказке "Один Гай́, где егдыга, сбросивший животную оболочку, пинком отталкивает бэле, попытавшуюся к нему приблизиться (см. примеч. 9 к тексту 22).

[10]Ср. аналогичный эпизод в сказке "Один Гай́" /22.16/: мать и отец девушки хотят и не могут подняться вверх, в позолоченный дом своего зятя. Дом находится на такой высоте, что они все время скатываются вниз.

37. Сул'аи (Лис). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюгá Иргý Гайкáлевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 10.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант орочский: первая часть сказки "Лиса и цапля" (записана в 1959 г. в Джугдже) [4, № 1]. Вариант негидальский: 1) первая часть сказки "Летяга и лисица" (записана в 1926 г.) [144, № 24]; 2) сказка про лису (записана в 1988 г. в с. Владимировка района им. П. Осипенко Хабаровского края М.М. Хасановой и А.М. Певновым; устное сообщение собирателей). Орочский и негидальский вариант (1) очень близки между собой, в них, в отличие от удэгейской сказки, лиса просит детенышей не у цапли, а у белки-летяги, а когда цапля (орочский вариант) или "дедушка-сова" (негидальский вариант) разоблачают лису, то лиса пытается поймать и съесть именно эту птицу. Особенностью орочской и негидальской сказок в записи В.И. Цинциус является то, что они имеют продолжение в виде контаминированных сюжетов о лисе. Похожие сказки известны также нанайцам, эвенкам и эвенам (ср., например, эвенскую сказку "Про лису" [83, с. 8—17]). Возможно, что в конечном итоге эти сказки заимствованы из русского фольклора.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Буа*$_1$ *хэнтэни*$_2$ "хозяин$_2$ тайги$_1$" (т.е. хозяин всего окружающего мира). Описательное выражение, то же, что "Буá", см. СЭТ.

[2]"Бежит ⟨ ... ⟩ хитро, как-то по-особому" (не так, как обычно бегает зверь) — предложенный нашими информантами примерный русский перевод удэгейской фразы: *тукиа*$_1$*-мали*$_2$ *эмэи*$_3$ — букв. "приближается$_3$, бегущим$_1$ самыми разными способами$_2$". Частица *-мали* означает многообразие форм действия, ср. *оњомали* "украшенный всевозможными узорами", при *оњо-* "делать узоры".

[3]*Буа*$_1$ *чиндани*$_2$ "таежная птица" — букв. "птица$_2$, (принадлежащая) Буа$_1$" (т.е. тайге, как воплощению всего окружающего нас Божественного одухотворенного мира). См. СЭТ: "Буá".

38. Уз'а (Удя́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюгá Иргý Гайкáлевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 10.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты данной сказки не известны. Текст относится к большой серии удэгейских и орочских сказок про Удя и его старшего брата, см. текст 39. В этих сказках противопоставлены два характера. Удя́ (уд. *Узa*) — сильный и бесшабашный парень. Все делает легко, играючи. Никого и ничего не боится. Ему некуда девать силу, он шалит, что-то ломает и т.п. Поступки его непредсказуемы, он любит смешные проделки. Его можно считать даже дураковатым /КяВ/. Старший брат, напротив, благоразумен, порой до трусости. В одних сказках (например, в данной) из серии про Удя и старшего брата симпатии сказителя на стороне Удя, в других сказках (в нашем томе текст 39, ср. также его орочский вариант "Удяка") Удя предстает глуповатым, что едва не приводит к смерти обоих братьев. Как видим, образ Удя в удэгейско-орочском фольклоре неоднозначен, поэтому нам представляется односторонней характеристика этого персонажа Е.Р. Шнейдером как "глупого брата, неудачливого героя ⟨... ⟩ удэгейских сказок" [164, с. 50]. Образ, аналогичный уд. *Узa*, ороч. *Узака*, есть и в негидальском фольклоре, это *Ивча̄н*, ср. негидальскую сказку "Ивчан" [144, с. 150—157].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Ңифуғэ* "носовой щиток" (у бата) — продолжение дна бата в виде слегка приподнятой перед его носом деревянной пластины. Предназначен для того, чтобы нос бата при плавании по мелким горным рекам не врезался в воду, а как бы взбирался на нее [14, с. 31; 21, с. 44].

[2]Речь идет о *гиэу* "амурских веслах" (перевод В.Т. Кялундзюги), с которыми плавают на Амуре (в отличие от удэгейского однолопастного весла *сэу̂*, см. СЭТ: "Весло"). Двумя этими веслами гребут одновременно, как на русской лодке /КяВ/.

[3]*Сэндулэ амини* "отец Сэндулэ́". Добавление к имени слова "отец" используется при уважительном обращении к пожилому постороннему человеку. Удя́ говорит так про Сэндулэ несмотря на то, что тот является его врагом и, по всей вероятности, людоедом. Имя *Сэндулэ* встречается и в других удэгейских ниманку. У В.К. Арсеньева это каменный великан "Сэндуля" (см. текст 112(38) и фольклористические комментарии к нему) или "Сэндули" (см. текст 113(39)); в одной из сказок, записанных на Хоре в 1985 г. экспедицией ИИФФ СО АН СССР, это людоед *Сэндулэ Бо́со*.

[4]Выражение: *тукиани*$_1$ *соңмолилиэ*$_2$ ≈ "побежал$_1$ с диким видом$_2$" содержит архаичное слово *соңмолилиэ*, непонятное многим удэгейцам уже в то время, когда В.Т. Кялундзюга записывала эту сказку. Сказительница, диктовавшая сказку В.Т. Кялундзюге, пояснила *соңмолилиэ* как *сокчом*$_1$ *бисини*$_2$ *њуктэни*$_3$ — букв. "волосы у него$_3$ были$_2$ торчащими дыбом$_1$" (в удэгейском тексте ниманку мы даем это пояснение сказительницы в круглых скобках).

[5]*Чиңга* "боевая палка" [СУдЯ] (не **чиңгэ*, вопреки [122, т. 2, с. 397]). В военных столкновениях использовалась любая длинная крепкая палка, в частности лодочный шест (ср. /42.10/) или вырванная с корнем лесина; ср. изображенную в таком виде "чинга" в рукописной азбуке Дж. Кимонко (архив В.Т. Кялундзюги) в разделе на букву "Ч".

39. Узa (Удя́). Записан в августе 1936 г. на Самарге (Приморский край) ленинградской исследовательницей Е.Н. Баскаковой.

Сказитель Кампани Кадя ("Kaʒa Kampani"). Родился в 1902 г. (согласно Е.Н. Баскаковой, в августе 1936 г. ему было 34 года). Место рождения: "Гроссевичи" на р. Ботчи ("Boci"), "ушел <оттуда на Самаргу> 20 лет тому назад" (т.е. в 1916 г.).

Текст записан под диктовку на удэгейском языке латинскими буквами в орфографии Е.Р. Шнейдера. Русского перевода нет. К настоящему изданию подготовлен М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. При этом проделана такая же работа, как и при подготовке к печати текста 16.

Вариант орочский: первая часть сказки "Удяка" (записана в 1959 г. в Джугдже) [4, № 51]. Текст относится к большой серии удэгейских и орочских сказок про Удя (~ Удяка) и его старшего брата, см. коммент. к тексту 38.

Сохранившийся в архиве текст удэгейской сказки представляет собой черновую запись (с неизбежными в таких случаях описками, ошибками, неразборчивым написанием отдельных слов,

пропусками в тексте и т.п.), которую собиратель, репрессированная по возвращении из экспедиции, не имела возможности уточнить и проверить. Более того, сказка "Удя" является первой в фольклорных сборах Е.Н. Баскаковой и поэтому особенно несовершенна по записи. Определенные трудности возникали и в том, что сказка была записана на самаргинском диалекте, с которым мы недостаточно знакомы (см. коммент. к тексту 15). Однако мы решили все-таки включить данную сказку в фольклорный том, поскольку она интересна в сравнительном плане: очень близка по содержанию орочскому варианту и в то же время по-другому, чем в орочской сказке, интерпретирует образ Удя, который также отличается от образа Удя в другой, помещенной в нашем томе удэгейской сказке (текст 38 "Удя"). Сопоставление с орочским вариантом позволяет понять многие неясные места в удэгейской сказке. Эти и другие случаи оговорены ниже в текстологических комментариях.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]В рукописи Е.Н. Баскаковой нечеткая запись. Вроде бы, "aimunə" (= *аимунэ* "со старшим братом"), форма совместности с суффиксом *-мунэ* (хор. только *-мулэ* /КяВ/), ср. ороч. *-мунэ* тж.: *акимуна* "вдвоем со старшим братом", *эдимунэ* "жена с мужем" и т.п. [5, с. 198].

[2]*Омо њау*[*ла*] *ңэнэни* "пошел на одну марь". В.Т. Кялундзюга считает, что в рукописи у слова *њау* ("n̩au") пропущен падежный суффикс *-ла*.

[3]В рукописи: "dogbo tə̄sini" с подстрочным переводом Е.Н. Баскаковой: "ночь настала". По мнению В.Т. Кялундзюги, перевод неправильный. Выражение "*догбо тэ̄сини*" означает: "сидел (там) ночью". Можно с известной долей вероятности предположить, каким образом у Е.Н. Баскаковой появились такие ошибочные переводы. Видимо, записав под диктовку текст, она зачитывала информантам отдельные, непонятные ей в этом тексте места и просила эти фразы перевести. Зачитанные вне контекста и с русским акцентом, они иногда неправильно понимались информантами. В данном случае "dogbo tə̄sini ", прочитанное Е.Н. Баскаковой, вероятно, с огубленным "ɔ̄" в слове "tə̄sini", было понято информантами как "*догбо осини*" "ночь настала", что и отражено в подстрочном переводе.

[4]В орочском варианте вместо Буа́ к старшему бра́ту обращается "какая-то невидимая девушка" [4, с. 198].

[5]*Синала-* "нести на спинных носилках" — глагол, образованный от существительного *сина* "спинные носилки", "поня́га", см. СЭТ.

[6]Диалог в блоке 2 из текста Е.Н. Баскаковой не ясен; вероятно, она не сумела его полностью записать. В соответствующем месте в орочском варианте говорится: «Потом [старший брат] освежевал лося и привез домой. Удяка спустился к реке и спрашивает: "Брат, где ты убил лося? Я тоже пойду туда". "Тебя лось испугается", — отвечает старший брат. Удяка все же пошел» [4, с. 198].

[7]В рукописи: "amusihandalani ⟨ ... ⟩ tə̄sindələni". По мнению В.Т. Кялундзюги, здесь при записи допущена ошибка в падежном суффиксе; должно быть: *амусиандилани... тэ̄синдилэни* "там, где (тот) испражнялся... там, где (тот) сидел". Точно такая же ошибка, по ее мнению, и в следующем далее предложении: "n̩aundala aŋasihəni" вместо *њаундила аңасиани* "ночевал на мари". Но может быть, это не ошибка, а самаргинский вариант суффикса *-дила*?

[8]В оригинале непонятное слово *њуэсуғэи*.

[9]Е.Н. Баскакова не успела записать "песню", уловив из нее лишь отдельные слова. О трудностях, возникших у Е.Н. Баскаковой при записи "песен", см. примеч. 8 к тексту 16. Судя по орочскому варианту, с "песней" к Удя́ обратилось то же высшее существо, что и в первом случае, когда на охоту отправился старший брат. В орочском варианте это "невидимая девушка", в нашем варианте это Буа́. Вероятно, в этой "песне" Буа говорит спящему Удя, что к нему на марь спустился лось. Ср. соответствущее место в орочском варианте: «В полночь [невидимая] девушка говорит: "Лось спустился с горы и пасется"» [4, с. 198]. И далее: «Удяка схватил лук и стрелу. Крикнул: "Чего ты орешь, девушка, лося пугаешь?!"» [Там же, с. 198] — точно так же, как в нашем варианте: «Удя встал. "Ты зачем гоняешь моего зверя?"» (см. в тексте блок 3).

[10]В рукописи: "ʒabi buiŋuni" с подстрочным переводом: "моих зверей". В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как *ʒаби буиңивэни* "моего зверя", где *ʒаби* (букв. "мой друг") употреблено вместо личного местоимения "я", что допустимо и в хорском диалекте.

[11]В рукописи перед словом "digaŋkini" (= *диғаңкини* "он сказал". — *М.С.*) по-русски написано: "песня кончилась". Видимо, в рукописи целиком пропущена "песня", которую Е.Н. Баскакова не сумела записать. Ср. примеч. 9.

[12]В рукописи непонятное слово "baduntigini" с подстрочным переводом: "стрелял в пустое место". По мнению В.Т. Кялундзюги, ошибка; может быть, рассказчик сказал: *буантиғини* "в то место".

[13]В рукописи: "ogbyə susaini" с подстрочным переводом: "сохат[ый] бежал". В.Т. Кялундзюга считает, что глагол *суса-* "убежать", "удрать" должен здесь стоять в прошедшем времени: *огбиэ сусани* "лось убежал".

[14]В рукописи "ij" с подстрочным переводом: "где ты убил?". В.Т. Кялундзюга интерпретирует это слово как *ӣ* "что?" "ну и что?".

[15]После слов "Uʒaha, Uʒaha" "Удя, Удя!" В рукописи по-русски написано: "песня". Вероятно, вся "песня" (кроме первых двух слов: "Удя, Удя!") в рукописи пропущена; Е.Н. Баскакова не успела ее записать (ср. примеч. 9). Можно, правда, предположить, что "песней" является весь последующий текст (до конца блока 6): обращение Буа к Удя. Однако с синтаксической точки зрения это обращение слишком прозаично.

С этого места образ Удя в нашем и орочском вариантах трактуется по-разному. В нашем варианте с призывом вырезать из бересты фигуры рыб (и тем самым спасти себя от голодной смерти) Буа обращается к Удя. Удя выполняет распоряжение Буа, после чего вместе со старшим братом добывает много рыбы и, осознав, что раньше поступал неправильно, говорит старшему брату: "Не буду так делать!" В орочском варианте невидимая девушка велит сделать фигуры рыб старшему брату, и это он спасает себя и Удя от голодной смерти, а Удя продолжает все делать неправильно, постоянно принося вред себе и старшему брату, и в конце концов погибает.

[16]В рукописи: "minəwə ŋanasasi" с подстрочным переводом: "в меня стрелял". Глагол *ңанаси-* хорским информантам не известен. Может быть, родствен ороч. *ганна-* "стрелять из лука" (см. [122, т. 1, с. 139]).

[17]В рукописи: "sugʒehæ olohoni" с подстрочным переводом: "рыбы мясо" (= *сугʒâ олôни* "рыбьи тела". — *М.С.*). Слово *олô*, обычно означающее "уха́" [СУдЯ], в этом контексте имеет значение: ≈ "рыбье тело", ("рыбье мясо", "рыбья форма" /КяВ/, то есть материальная оболочка рыбы, аналогично уд. *ʒукпу* "оболочка", "шкура", см. СЭТ). В орочском варианте сказки в этом месте употреблено выражение: "*сугʒаса*$_1$ *дӯмэн'и*$_2$" [3, с. 114] "фигуры (вин. пад.)$_2$ рыб$_1$" [Там же, с. 198].

[18]Эпизод с изготовлением из бересты раскрашенных фигурок рыб, которые опускаются в воду и затем превращаются в живых рыб, очень интересен. Это магическое действие по своей функции аналогично начертанию древних наскальных рисунков и является волшебным средством достижения успеха в охоте и рыбной ловле. Наскальные изображения не могут ничего сказать о своем предназначении, в то время как произведения устного народного творчества ясно свидетельствуют о том, для чего изготавливались фигурки рыб и животных. В фольклоре Дальнего Востока эпизод с вырезанием фигур, иногда с рисунком на песке, повторяется неоднократно, причем в том же значении, что и в сказке "Удя". Искусство вырезания из бересты (а в последнее время из бумаги) достигает порой высокой художественной выразительности и еще сохранилось там в некоторых местах.

[19]В рукописи: "taptiʒi oŋohoni" с переводом "раскрасил глиной". Слово *тапти* "глина" в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не отмечено и не известно хорским информантам. Ср. хор. *тифакта* "грязь" /КяВ/. В орочском варианте раскрашивание рыб осуществляется красным и синим камнями (ороч. *ʒоло*) [4, с. 114, 198].

[20]В рукописи: "gadila" с подстрочным переводом "форель" (по Е.Р. Шнейдеру, *гадила* означает "кета", "горбуша", см. [122, т. 1, с. 136], а по мнению В.Т. Кялундзюги, "нерест"). В орочском варианте сказки говорится о рыбе разных видов: кете, фореле, кунже и хариусе [4, с. 198].

[21]В рукописи: "ulǝhǝni" (= *улâни* "выкопал"); явно по ошибке вместо *улâни* "опустил в воду" /КяВ/.

[22]*Сугʒа эгди бисини* "рыбы было много". По мнению В.Т. Кялундзюги, слово *сугʒâ* "рыба" в рукописи ошибочно стоит в вин. пад.: "sugʒehæwa".

[23]В рукописи: "ʒugʒehæwa". Явная описка, должно быть: "sugʒehæwa" (= *сугʒâва* "рыбу". — *М.С.*).

40. [Бохо] (Горбун). Записан в 1985 г. в с. Гвасюги (район им. Лазо Хабаровского края) фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 11а.

Варианты удэгейские: 1) "Девушка и горбун" (только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым [74, с. 112—118]); 2) "Онку севохини" (записана на русском языке в начале века В.К. Арсеньевым; см. текст 95(21)). Сказка в записи Б. Можаева в основном совпадает с нашим вариантом. Вариант В.К. Арсеньева имеет сходство лишь с первой частью нашей сказки (блоки 1 — 9); существенным отличием его от двух остальных вариантов является то, что горбун сначала был егдыгой, "умным, веселым и богатым", а к концу повествования вновь становится егдыгой.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название сказки дано составителями.

[2]Бохо́: уд. *бохо* "горбатый", "горбун". Согласно В.К. Арсеньеву, "боко" "горбун" — один из злых духов [17, с. 33], см. примеч. 10 к тексту 12.

[3]В оригинале: *ңэнини аʒиғава.* По мнению В.Т. Кялундзюги, это неправильно. Должно быть: *ңэнини*$_1$ *аʒиғатиғи*$_2$" (он) шел (~ идет)$_1$ к девушке$_2$". В варианте Б. Можаева девушка названа Чуди. Скорее всего, опечатка или описка собирателя, вместо Пуди (= нан. *пуʒӣ* — то же, что уд. *бэлиэ* "бэле́"), ср. наш вариант сказки, где девушка называется то *бэлиэндэ* "бэле", то *пуʒэ* (из нан. *пуʒӣ*) /40.3/.

[4]*Аисима*$_1$ *мохо*$_2$ "золотая$_1$ чашка$_2$". Обычно слово *мохо* относится к чашке, выдолбленной из дерева, см. примеч. 4 к тексту 41.

[5]*Тэгбэни* "грязный", "грязнуля". Так говорят про человека, желая его оскорбить /КяВ/. Уд. *тэгбэни* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано, однако в орочском имеется однокоренное слово тэббэн'ику (с закономерным фонетическим соответствием: уд. *-гб-* ~ ороч. *-бб-*): так называют на охоте кабана, показывая, что его не боятся и относятся к нему с презрением [3, с. 39—40]· См. также /8.7/: *тэгбэни* "грязный" (про одежду у эмэ́ндэ).

[6]В оригинале: *пуʒэвэ*, вин. пад. от *пуʒэ* (из нан. *пуʒӣ*) — то же, что уд. *бэлиэ* ~ *бэлиэндэ* "бэле́", см. примеч. 3.

[7]В варианте В.К. Арсеньева горбун «полез на тун (= уд. *тӯң(и)* "шаманский столб". — *М.С.*) и стал звать Бога, чтобы он послал бурю, которая затопила бы и снесла юрту с девицей. Тотчас пошел дождь со снегом». Подобный эпизод (отвратительный по внешности герой устраивает потоп, чтобы получить в жены девушку) встречается и в других удэгейских сказках, см. примеч. 4 к тексту 36.

[8]*Аңилани* "на этом самом". Именные и глагольные формы, образованные от местоименного корня *аңи-* "это самое", "как его", употребляются в разговорной речи, когда говорящий не может вспомнить нужное слово.

[9]В оригинале: *Аисима униңаʒи, мохоʒи бутэмʒэу.* По мнению В.Т. Кялундзюги, это неправильно. Должно быть: *Аисима*$_1$ *униңава*$_2$, *мохова*$_3$ *бутэмʒэу*$_4$ "дам (тебе)$_4$ золотую$_1$ ложку$_2$ (и) чашку$_3$". Конечное "у" в слове *бутэмʒэу*, видимо, эмфатическое.

[10]Имеется в виду одна из жен Бохо.

[11]Девушка говорит о себе в третьем лице ("человек"). Этот стилистический прием нередко встречается в удэгейских сказках, ср. примеч. 10 к тексту 6.

[12]В оригинале неизвестное удэгейцам слово: *ниӡили*. Возможно, это русское "неделя".

[13]В оригинале неизвестное слово: *сапту* (в местном падеже с притяжанием 2-го л. ед. ч.).

[14]В благодарность за помощь бэле пришивает киту украшения из ракушек. Подобный эпизод встречается и в других удэгейских сказках, см. примеч. 13 к тексту 24.

[15]В оригинале: *Кэку вадилиа кэкуи*. По мнению В.Т. Кялундзюги, это неправильно; должно быть: *Кэку вадисини кэкуми* "когда кукушка перестала куковать".

[16] "Интересно, откуда ты пришла?! Тут ведь никого не увидишь!" — в удэгейском фольклоре такими словами встречают гостя, когда он попадает в отдаленные, самые крайние на свете места (уд. *ӡэгэ*), на край света, см. примеч. 15 к тексту 16.

[17]В оригинале: *омо*$_1$ *эңгэлэ*$_2$ *тэтиғиэни*$_3$ (с неизвестным на Хоре словом *эңгэлэ*) "один$_1$... надел$_3$". Самаргинское слово *эңгэлэ* означает какой-то предмет одежды. Возможно, родственно ороч. *эңгэрэгдэ* (устар.) "рубашка мужская старого покроя" [3, с. 258]; нан. *эңгэрэгдэ* "рубашка (нижняя)", "халат" [122, т. 1, с. 457], эвенк. *эңэн'ӡ̄* "нижняя часть женской верхней одежды", "юбка" [Там же, т. 2, с. 458] и т.п.

[18]Непонятное место в магнитозаписи.

41. Заңдалафу (Дянгдалафу́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: сказка "Зандарафу" (только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине Б. Можаевым) [74, с. 91—96]. Вариант негидальский: "Рожон" [144, № 28] — совпадает с первой частью (блоки 1 — 9) нашего варианта сказки. Вариант нанайский: "Сказка № 2" (записана в 1954 г. в Пожарском р-не Приморского края у бикинских нанайцев) [106, № 2]. Главный герой сказки — старик со смешной внешностью, комический людоед Дянгдалафу (уд. *Заңдалафу*). Его имя, по мнению Е.С. Кимонко, того же корня, что уд. *ӡаңта* "учебная стрела (с деревянной головкой)", и означает "большеголовый", ср. бур. (из эвенк.) *заанагар* "большеголовый", при эвенк. *ӡаɣари* "голова медведя" [122, т. 1, с. 242, 249].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Кугэмэ* "словно кузнечные меха" — прилагательное, образованное от существительного *кугэ* "кузнечные меха", см. СЭТ.

[2]*Йа̂ма* "как кузнечный камень" — прилагательное, образованное от существительного *йа̂* "кузнечный камень". О назначении *йа̂* см. СЭТ: "кузнечный камень".

[3]В удэгейском тексте комичность образа Дянгдалафу усилена за счет использования большого количества образных слов (что трудно отразить в русском переводе). В других известных нам вариантах ниманку комичность людоеда достигается сходными художественными средствами.

Удэгейский вариант (1): "⟨ ... ⟩ черт Зандарафу — высокий-превысокий. Вместо головы у него молоток, вместо живота — кузнечный мех, руки из железных палок, ноги из одних костей, а вместо глаз два угля светятся" [74, с. 91 — 92]. Негидальский вариант: "Рожон" — ноги мои, шорк-шорк, молот — голова моя, тук-тук, клещи — руки мои, жим-жим, кузнечный мех — живот у меня, пух-пух, блестки — глаза у меня, поблескивают" [144, с. 144]. Нанайский вариант: "Идет кто-то с головой-молотком ⟨ ... ⟩ затмевая свет, идет, с ногами-вертелами, скрипя, идет ⟨ ... ⟩ с руками-клещами, шевеля ими, идет, с глазами-халцедонами, вытаращив их, идет ⟨ ... ⟩ со спиной-доской поделочной, сгорбившись, идет ⟨ ... ⟩ [106, с. 125].

[4]*Мохо* — выдолбленная из дерева миска, в которую клали рыбу во время еды /КяВ/. Ср. [77, с. 91]: "Из общего котла ⟨ ... ⟩ пища ⟨ ... ⟩ накладывается в деревянную чашку мохо или в берестяной чуман (ящик) хаса ⟨ ... ⟩".

[5]В традиционной культуре поиск вшей в голове трактуется как проявление нежных чувств, ср. примеч. 10 к тексту 19.

[6]"Дянгдалафу вырвал у нее с корнем язык и ушел" — такое поведение людоеда означает, что он был сыт. Ср. сказку "Откуда в тайге появились комары и мошкара": ⟨ ... ⟩ Питается [людоед] Кугомни кровью; когда сыт бывает, только языки вырывает и в запас откладывает" [74, с. 147—148].

[7]*Оњоңи* "рукоделие", см. СЭТ: "Узоры".

[8]Кожемялка (уд. *каиңку*) — один из инструментов для выделки звериной кожи; мнет кожу, придавая ей эластичность. Используется после обработки шкуры скребками "у" и "чэсэу́". Представляет собой бревно с длинным углублением посередине, в один из концов которого вставлена на оси длинная деревянная ручка. С нижней стороны этой ручки и по краям пустотелой колоды вырезаны зубья. Кожу мнут два человека. Один садится на бревно, лицом к ручке; он держит кожу на зубьях бревна. Второй становится с противоположного торца бревна, лицом к первому, и, взявшись за ручку, бьет ею по коже /КяВ/. Такая же кожемялка была в обиходе у орочей [3, с. 15].

[9]Желание матери убить своего сына объясняется тем, что ее сын родился от связи обычной женщины с людоедом и был также людоедом; таких детей по нормам обычного права нужно убивать /КяВ/, ср. примеч. 15 к тексту 12.

В обоих удэгейских вариантах ниманку людоед ложится спать в кожемялку, и бэле, пытаясь его убить, вместе с матерью Дянгдалафу бьют его зубчатым рычагом кожемялки. В негидальском и нанайском вариантах людоед ложится в ступку, где девушки толкут его пестом до полного уничтожения. Интересна причина, по которой людоед ложится спать в столь опасное место. Она объясняется лишь в удэгейском варианте сказки в записи В.Т. Кялундзюги: мать уговаривает сына лечь в кожемялку, поскольку так поступал его отец, когда сильно уставал. Подобное толкование встречается и в других удэгейских сказках. Например, в сказке "Старик Хуту́" отец, чтобы уничтожить своего сына, одержимого злым духом, таким же образом уговаривает его ночевать в гробу: "Раньше, когда я молодой был, как только устану, всегда там [в гробу] спал" /30.3/.

[10]"Перевоз" (уд. *дауңки*, букв. "средство переправы" — суффиксальное образование от глагола *дау-* "переправляться на другой берег"). На небольших горных речках в местах переправы привязывали так называемый перевоз (бат, или оморочку) с длинной кожаной веревкой, за которую этот "перевоз" при необходимости переправы перетягивали к себе с противоположного берега /КяВ/.

[11]*Кугэ-* "работать кузнечными мехами" — глагол, образованный от существительного *кугэ* "кузнечные меха", см. СЭТ.

[12]Подобная этиологическая концовка (образование из тела людоеда разных элементов ландшафта) встречается и в других по содержанию удэгейских и орочских сказках. Ср. удэгейскую сказку "Хуакта" в записи В.К. Арсеньева (текст 114(40)) и орочскую сказку "Семеро волков" [4, с. 205].

II. ТЭЛУНГУ́

42. Анана багдиати ([Так] раньше жили). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Агденка́. Подробнее о ней см. коммент. тексту 29.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Халуңгиа* — "вещи", "пожитки" (всякие) /СУдЯ/, в отличие от *хаӡу* "вещи", "инструменты" (мужские) и *байа* "вещи" (как богатство, то, что нажито).

[2]*Ӡэлиғэси-* "играть в рыбную ловлю" (букв. "играть в ловлю тайменя") — глагол многократного действия, образованный от существительного *ӡэли* "таймень".

[3]"Рыбу" для игры в рыбную ловлю делают следующим образом. Складывают аккуратный пучок из сухой травы (так, чтобы корни всех травинок были в одну сторону, а вершины — в другую), затем перегибают пучок пополам и связывают поперек в двух местах, с правой и левой сторон, примерно на равном расстоянии от концов. "Острогами" служат тальниковые прутья. Во время игры один мальчик водит "рыбу" по земле или воде, воткнув в нее свою "острогу", а другие пытаются своими "острогами" попасть в нее. Другой способ игры в рыбную ловлю описан в тексте 47, блоки 4, 5. Похожая игра была у нанайцев [179, с. 31] (там же рисунки). По мотивам игры в рыбную ловлю удэгейскими самодеятельными артистами поставлен "Танец с рыбками" [46, с. 20—23].

[4]Игра в охоту на медведя подробно описана в тексте 47, блок 2; игра в охоту на кабана — в том же тексте, блок 3.

[5]*Дэхэниси-* "играть в дэхэне́" — глагол многократного действия, образованный от *дэхэниэ* "игра дэхэне́"; см. текст 47, блок 8, где эта игра подробно описана.

[6]Подробнее игра в "хэхэку́" описана в тексте 47, блок 10.

[7]Наголенники (уд. *ваипти*), см. СЭТ: "Таежные наголенники".

[8]Ограничивались побоями и в случае супружеской измены: "После ухода любовника муж бьет жену палками, и инцидент исчерпывается. До убийств или дуэлей дело никогда не доходило" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 149].

43. Оно багдиаму туэӡэду (Как мы жили в зимнем балагане). Записан в 60—70-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кимонко́ Начи Вакулевна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 30.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Букв. "с двумя$_1$ дверными покрышками$_2$" (уд. *ӡӯ*$_1$ *вэ̂птиӡи*$_2$).

[2]Мичина́ = Кимонко́ Мичина Дулевич, хорский сказитель, от которого В.Т. Кялундзюга записывала фольклорные тексты. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1. Фото с подписью: "Хорские удэгейцы Мечина /Sic!/ Кимонко и Алексей Суляйндзига на охоте" (на котором изображены двое мужчин в удэгейской одежде на лыжах) см. в кн. [52, с. 29].

[3]Сисели́ (уд. *Сисиэли*) — отец нашего хорского информанта Кимонко́ Ео́фу Сиселиевича (подробнее см. Список информантов: /КиЕо/).

[4]Ср. наблюдения М. Поляновского у анюйских удэ: "Удэ строит свои амбары за несколько верст от жилья. Там они хранят все свое достояние" [94, с. 22].

[5]"Бормотать про себя" — "обычный шаманский прием призывания духов тихими, неслышными или неразборчивыми словами ⟨...⟩". Для бурятской традиции см.: [69, с. 101].

[6]Шелковые нитки прилипали к стене, потому что их (для того, чтобы они не распускались) намазывали клеем /КяВ/.

44. Оно багдиати абуӡиға анана (Как жили раньше наши родители). Записан в 60—70-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кимонко́ Ехунда (урожденная Кялундзюга́) (1898—1977). Родилась в хорской тайге и всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета, после смерти мужа вышла замуж за его младшего брата. Неграмотная. Домохозяйка (изготавливала традиционную одежду и обувь). Умела вышивать узоры и рассказывать сказки.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Киакта* "морские раковины каури" [СУдЯ] (то же, что "кяхта" у В.К. Арсеньева). Служили для украшения женской одежды /КяВ/ [17, с. 12] и кос [49, с. 328].

[2]*Ӈиа̂лэи ваиӻа*, букв. "серьга на нос" — описательное название, вместо *санӡа̂* тж. (см. примеч. 14 к тексту 53).

[3]Сигэ́ (уд. *сиӻэ*) — зимняя охотничья куртка, сшитая из летней изюбриной шкуры мехом наружу. Без воротника, поскольку плечи закрывает пумпу́. Поверх *сиӻэ* надевали накидку из рыбьей кожи, чтобы другой охотник в тайге не принял человека в *сиӻэ* за изюбря и не застрелил его /КяВ/. Уд. *сиӻэ* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано; видимо, того же корня, что нан. *сикэ* "куртка" (охотничья, из шкуры косули) [122, т. 2, с. 81] и маньчж. *чэкэ* "одежда" (верхняя короткая вроде кафтана, шерстью вверх, из меха барсука, дикой козы, оленя) [Там же, с. 419].

[4]*Куӑи липтиӻихи* "с наушниками" — форма совместности от *куӑи*$_1$ *липтиӻи*$_2$ "наушники" (к шапке), букв. "то, что закрывает$_2$ уши$_1$", см. СЭТ: "Богдо́".

[5]"Сухая трава для стелек" (уд. *хаикта*) — см. примеч. 1 к тексту 35.

[6]"Сеть адилику́" (уд. *адилику*) — представляет собой подвешенный вертикально узкий длинный цилиндр из сети, нижняя часть которого переходит в конус и в самом конце завязана. Цилиндрическая форма сети сохраняется за счет вставленных внутрь колец из прутиков (обычно четырех), которые устанавливаются примерно на равном расстоянии друг от друга. Общая длина сети около 1 м, диаметр колец около 15 см. Сеть адилику за верхний конец подвешивают к дуплу дерева, где спрятался соболь, затем в дупло пускают дым. Спасаясь, соболь выскакивает и попадает в сеть. Начинает беспокойно метаться, роняет внутренние кольца сети и полностью в ней запутывается /КяВ/. Похожая сеть (ороч. *адулика*) известна у орочей. Однако поимка соболя происходит у них иначе; описание и рисунок см.: [3, с. 10—11].

[7]Суд над медведем подробно описан в тэлунгу "Суд", см. /49. 3—5/.

[8]Глагол *сӧндо-* "налагать запрет" образован от *сӧндо* "запрещено", см. СЭТ.

[9]Лучение рыбы, по детским воспоминаниям, описано в повести Дж. Кимонко: "[Дедушка] нащепал кедровой лучины и связал ее в несколько толстых пучков. ⟨...⟩ Яркий свет от горящей лучины прорезал темноту ночи. ⟨ ... ⟩ Ночью кета идет у самого берега. ⟨ ... ⟩ Дедушка с размаху бросает в нее острогой. ⟨ ... ⟩ Минута — и она уже плещется на дне бата" [49, с. 315].

[10]Юкола (уд. *сэку*) — высушенные на вешалах костяки кеты (позвоночник, ребра и голова), оставшиеся после снятия мяса; предназначается на корм собакам (в отличие от *ма̂ла* "юкола, употребляемая человеком", см. примеч. 2 к тексту 35).

[11]Сэвэхи́ (уд. *сэвэхи*) — фигура в виде человека или животного, в которой пребывает *сэвэ* "дух-помощник". Функционально *сэвэхи* подразделяются на несколько групп: 1) *сэвэхи*, помогающие при охоте; отправляясь на промысел, их берут с собой, кормят кашей и салом и просят о помощи [15, с. 21]; в остальное время они хранятся на малу́ в "балагане" (см. СЭТ) в особом ящике, см. фото на цветной вкладке в кн. [145]; 2) *сэвэхи*, помогающие при болезни; их изготавливают в том случае, если кто-то заболеет; 3) *сэвэхи* — двойник покойного /КяВ/.

[12]Ср. описание шапки у иманской шаманки (1913 г.): "На голову шаманка надела особую шапку из кожи козули. Шапка была украшена узорами обыкновенного орочского (удэгейского. — *М.С.*) орнамента, и, кроме того, на шапке были нашиты изображения двух змей, вырезанные из жести, и рога, похожие на рога оленя, также вырезанные из жести. Кругом по краю шапка была украшена разноцветными лоскутками, которые в виде узеньких ленточек свешивались вниз и закрывали лицо" [63, с. 13].

[13]Записывая это предание от сказительницы, В.Т. Кялундзюга не успела зафиксировать незнакомое ей старинное слово, означавшее "шаманская маска". При подготовке нашего тома к печати уже никто из современных хорских стариков в с. Гвасюги не смог вспомнить это архаичное слово, хотя старики уверяют, что раньше такое слово было. Старики предложили вместо него описательные выражения: *нӣ дэгдини* "человеческое лицо" (его мы вставили в удэгейский текст предания) или *сама̂ дэгдини* "шаманское лицо". Слово "хамбаба", которым В.К. Арсеньев называет шаманскую маску, по мнению В.Т. Кялундзюги, имеет другое значение. Это образное слово. Так говорят при виде любого страшного лица, например в шрамах или в шаманской маске. Причем фонетическая структура "хамбаба" (повторение конечного слога) типична именно для образных слов. О другом значении "хамбаба" (шаманский дух, образ умершего в преклонном возрасте предка-колдуна, чьим вместилищем является шаманская маска) см.: [44, с. 81].

Краткое описание шаманской маски см. в тексте 45, блок 1. Аналогичное описание дает В.К. Арсеньев: «Шаманская маска (хамбаба) вырезается из дерева и покрывается спиральными рисунками, как татуировка. Вокруг оторочена мехом медведя" [15, с. 28]. Маска имеет страшный вид, чтобы запугать "черта"» [17, с. 42].

[14]Клей из рыбьей кожи (уд. *ьоңо*) изготавливают следующим образом: намоченную рыбью кожу (снятую с ленка, кеты или щуки) заворачивают в мокрую тряпку и пекут в золе, затем через дырку, проделанную в тряпке, палочкой вытаскивают липкую массу. Полученным клеем скрепляли шаманские бубны, приклеивали камыс к лыжам и т.п. Самым лучшим считался клей из щуки, так как ее кожа мало воспринимает влагу /КяВ/.

[15]Удэгейское междометие "сок-сок!" имеет два значения:

1) междометие, которым шаман вызывает во время камлания своего духа-помощника (в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано). Интересно его фонетическое сходство с бурятским "сөөг!" — «восклицание шамана после каждого фрагмента призывания духа в значении "принимать призыв (или молитву)!", "принимай жертвоприношение!"» [69, с. 68];

2) междометие, изображающее постукивание клыками рассерженного кабана /КяВ/ (этим междометием травят "кабана" в детской игре "Охота на кабана", см. /47.3/). В орочском "сок-сок" изображает нюхающего медведя: "Тут и медведь вернулся, понюхал — сок-сок" [4, с. 189].

Возможно, исторически оба значения междометия "сок-сок" восходит к разным, омонимичным основам.

[16]Подробнее о подношениях духам-хозяевам см. /48.7 — 9/.

[17]Подробнее о духе-хозяине воды см. /48.5/.

45. Сама (Шаман). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Евдокия Ба́товна (урожденная Кимонко́). Родилась в 1918 г. на р. Сукпа́й в хорской тайге и всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета. Получила начальное образование. Была колхозницей, ныне пенсионерка. До сих пор соблюдает старинные запреты, верит шаманам и в существование злых духов, поет песни на родном языке.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Описание шаманского облачения см. также /44.11/.

[2]Этнографический термин *омиŝ* в современном хорском диалекте означает "гнездо-вместилище, в котором находятся души будущих детей женщины". Это гнездо расположено на мифическом дереве *хуиға* (букв. "гнездовище", от уд. *хуи* "гнездо". — *М.С.*), растущем где-то высоко в горах. Гнездо лежит на развилке дерева, в том месте, где его ствол разделяется на три ветви. У каждой женщины свое дерево *хуиға*, в нем в виде маленьких ночных бабочек *гободо* пребывают души детей, которых женщина должна родить в течение всей своей жизни (в гнезде находятся только души ее собственных детей, души внуков обитают уже на другом дереве). За детскими душами в гнездах ухаживает Великая Бабушка. Она посылает женщине детскую душу, и та рожает ребенка. В этом случае в народе говорят, что чья-то сестренка (или братишка) спустилась с сопки /КяВ/.

Омиŝ как вместилище детской души могут также изготавливать люди. Они приносят из тайги дерево с тремя ветвями (по виду такое же, как мифическое дерево *хуиға*), в его развилке делают гнездо из сухой травы и кладут туда сшитое из кожи *омиŝ* (оно полукруглое, в виде серпа, внутри набито ватой, сверху пришиты "глаза"-бусинки, по краям — тесемки). *Омиŝ* и дерево *хуиға* изготавливают по указанию шамана в случае тяжелой болезни ребенка. По традиционным представлениям удэгейцев, болезнь и смерть ребенка происходят от того, что Великая Бабушка — опекунша детей, увидев, что родители плохо следят за ребенком, забирает его душу назад в *омиŝ*. Шаман, чтобы вылечить малыша, во время специального камлания должен убедить Великую Ба-

бушку, что родители впредь будут хорошо ухаживать за ним. Если Великая Бабушка им поверит и отдаст шаману душу ребенка, тот, прибыв в мир живых людей, выдувает ее в *омиə̂* (сшитое людьми и лежащее на дереве *хуиңа* временное вместилище). Через какое-то время это *омиə̂* привязывают к люльке или пришивают (или привязывают тесемками за пуговицу рожками вниз) к одежде малыша. *Омиə̂* находится здесь до выздоровления ребенка, пока к нему окончательно не вернется душа /КяВ/.

На знании мифа о Великой Бабушке как хранительнице детских душ основана игра в воспитание детей "дэхэне́", см. /47.8/.

Первоначальное значение удэгейского слова *омиə̂*, вероятно, *"детская душа". Ср. объяснение этого термина у В.Г. Ларькина: «Душа человека проходила три стадии развития. Вначале она имела вид птички и носила название "омия". В этом виде она вселялась в утробу матери и находилась в ребенке даже после его рождения. Потом она принимала вид бабочки и называлась "гободо"» [52, с. 22]. В.К. Арсеньев переводит "омэ" как "душа маленького ребенка" (см. примеч. 5 к тексту 85(11)). Однокоренные слова в других тунгусо-маньчжурских языках также означают душу, ср. ороч. *омæ* "душа человека или животного" [3, с. 215], эвенк. *ōмū*, нег. *оми* "душа" [122, т. 2, с. 16]. Значение *омиə̂* "вместилище детской души", вероятно, возникло в хорском диалекте из первоначального *"детская душа" по принципу метонимии.

[3]"Глаза из синих бусинок" — у удэгейцев, по наблюдениям В.К. Арсеньева, "любимый цвет бус — синий и голубой" [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 62].

[4]Шаманский дух (уд. *самани*) — то же, что *сэвэ* "дух-помощник" (шамана) /КяВ/, см. СЭТ.

[5]Дэхэне́ (уд. *дэхэниэ*) — припевка в песне, которую поет мать заболевшего ребенка, обращаясь с просьбой к Великой Бабушке вернуть душу ее ребенка. Так же (*дэхэниэ*) называется игра в воспитание детей, основанная на мифе о Великой Бабушке как хранительнице детских душ (см. примеч. 2)

46. Сама нӣ будэни хаңавани бунитиңи нэхуини (Шаман отвозит душу умершего в загробный мир). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Евдокия Ба́товна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 45.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]"Загробный мир" (уд. *бунû* /КяВ/, *бунигэ* [122, т. 1, с. 99]) — подземный мир, где живут души умерших. Вход туда находится в пещере, высоко в горах в верховьях реки /КяВ/ (по В.К. Арсеньеву, далеко на западе, там, где солнце скрывается за горизонтом [17, с. 45]). Души живут там по своим законам /КяВ/, так же, как на земле ловят рыбу, охотятся, женятся и вновь умирают [Там же]. "Загробный мир — это подземное царство. Там тоже текут реки, есть море и лес" [49, с. 338]. Времена года там не совпадают с земными: когда у нас лето, там зима, и наоборот. У каждого рода в подземном мире своя страна /КяВ/.

После смерти душа покойного сама в загробный мир уйти не может, ее туда должен отвести шаман. Если этого не сделать, душа останется на земле, превратится в злого духа и будет вредить родственникам покойного /КяВ/ (подробнее см. примеч. 3). Души, прибывшие в загробный мир, встречает седой-преседой старик /КяВ/. Что происходит с душой в дальнейшем, авторы изображают по-разному. По В.К. Арсеньеву, "после второй смерти душа становится меньше и уносится еще дальше на запад, где снова живет одно поколение, опять умирает и опять летит на запад, к заходящему солнцу, становится все меньше и меньше, пока совсем не исчезнет" [17, с. 45]. По С. Понятовскому, у гольцов и орочонов после смерти люди идут в "buni", умирают опять, идут в "jetao", снова умирают и идут на небо, там живут вместе с "Andurii" (= *Эндури*, см. примеч. 8 к тексту 24), их кормит "Boa mamani" (= *Буа Мамани* "Бабушка Буа́", см. примеч. 5 к тексту 22), которая через какое-то время спускает их на землю, где они становятся людьми, животными или растениями [174, с. 47]. По В.Г. Ларькину, душа после смерти человека

отправляется в загробный мир "бунига", находящийся далеко на западе, где живет еще одну человеческую жизнь, затем попадает в мир "санку", царство вечного мрака, там душа питается углями. И наконец, усталая и изможденная попадает к старухе "Тагу Мама" (то же, что *Сагди Мама* "Великая Бабушка" /КяВ/) и старику "Синихе Мафа" (= "чиниhе" — "владетель неба" у В.К. Арсеньева, см. текст 85(11)), которые выхаживают ее и снова посылают на землю в виде птички, причем обязательно в тот же род, которому принадлежал умерший [52, с. 22].

Помимо обычного загробного мира "бунига" (= *буниғэ. — М.С.*) под землей, по данным В.К. Арсеньева, имеется особый загробной мир "Доkеня на(а)ни" (= *докиниа(?) нāни* "земля Доkеня", по /КяВ/ "темная земля"; ср. ульч. *дŏркин*, нан. *дорки* "подземный мир" [122, т. 1, с. 210], при маньчж. *дуӈки* ~ *дуӈги* "темный", "тусклый", "мрачный" [Там же, с. 224]), куда попадают души плохих людей, сделавших при жизни много зла. Их душу забирает и уносит в "Доkеня наани" "Доkеня амбани" (букв. "злой дух Доkеня". — *М.С.*). Подробнее см. коммент. к тексту 1.

[2]*Занâни* "его родственники" — форма множественности от *ʒа* "все наши", "вся наша родня", в том числе "дальние родственники", "друзья".

[3]Об этом же пишет В.К. Арсеньев: "Со смертью душа оставляет тело, но не уходит далеко, а витает некоторое время около юрты, ожидая, когда шаман отвезет ее в загробный мир. Это чрезвычайно трудное дело. Только настоящий шаман может выполнить эту миссию. Шаман на пути также встречает неимоверные трудности, нередко возвращается обратно и на другой день вновь начинает странствия. Если шаман не доставит душу на тот свет, то она будет скитаться по земле и перейдет во власть черта, сама сделается чертом и будет вечно мстить своему роду" [17, с. 45]. Такую душу называют *огʒо* ("черт") /КяВ/.

[4]О междометии "сок-сок!", которым шаман подзывает своего духа-помощника, см. примеч. 15 к тексту 44.

[5]"Пудэнку́" (уд. *пудэӈку*) — по традиционным представлениям, временное вместилище, в котором пребывает душа умершего во время поминок и при перевозке ее шаманом в загробный мир. Представляет собой изображение человека, выполненное из сухой травы. Его изготавливают из длинного, ровно уложенного пучка сухой травы. Перегнув пополам, пучок связывают чуть ниже сгиба (получается голова), от оставшейся части пучка отделяют и связывают четыре пучочка (получаются туловище, руки и ноги). Затем конечности выравнивают, обрезая лишнюю траву. Во время поминок пудэнку стоит в балагане. Сзади его подпирают воткнутой в спину длинной (примерно метровой) палкой. На этой же палке по окончании поминок пудэнку выносят из балагана /КяВ/.

Пудэнку изготавливали также в лечебных целях. Шаман "вселял" в пудэнку злой дух, выгнанный из тела больного. "Фуданку — изображение черта, которого надо изгнать из дому больного. Делается из соломы. В полночь выносятся наружу, разрываются на части и развеиваются по ветру" [15, с. 18]. Те же действия производятся при падучей болезни ("фуданку-чигали") [17, с. 41]. Ср. лечебный орочонский (удэгейский. — *М.С.*) бурхан из сена "pudahu" у С. Понятовского [174, с. 46], лечебный "пуданку" из сухой травы у Дж. Кимонко [49, с. 335], *пудэӈку* — "изображение духа болезни (из травы или пихтовых веток, для камлания над больным)" у Е.Р. Шнейдера [122, т. 2, с. 249].

Слово *пудэӈку* является суффиксальным образованием от глагола **пудэ-* (в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" он зафиксирован лишь в форме многократного действия: *пудэси-* "камлать с помощью пудэ́нку́" [Там же, с. 249]), заимствованного, судя по начальному "п-", из нанайского *пудэ-* ~ *фудэ-* "прогонять злого духа" (о шамане) [Там же]. Сущность шаманского обряда: *пудэ-* ~ *фудэ-* состоит в выпроваживании злого духа, на что прямо указывает семантика соответствующего манчжурского слова *фудэ-* "провожать", "сопровождать" (при манч. *фудэшэ-* "шаманить", "кудесничать", "совершать шаманский обряд изгнания злого духа или отвращения бедствия, заразы") [Там же]. Уд. *пудэӈку*, букв. "то, с помощью чего выпроваживают".

[6]"Устраивать гонго́й" (уд. *гоӈгована-*, букв. "заставлять бить в бубен", форма побудительного залога от основы *гоӈго-* "бить в бубен") — устраивать большой праздник с участием шаманов и большого числа гостей через месяц после того, как шаман отправил душу умершего в загробный

мир. Центральным эпизодом праздника является забава с бубном — нешаманская игра на бубне *гоңгои* /КяВ/. Ср. ниже (блок *5*): "Пока шаман не начал бить в бубен, на нем играют обычные люди, не шаманы". Удэгейцы охотно забавлялись на празднике с бубном, поскольку многие из них умели играть на бубне и могли сами изгонять злых духов. "Во всякой почти семье есть бубен" и "кто-нибудь, кто хоть немного умеет камланить"; к шаману обращались лишь изредка, "если черт силен" [17, с. 38].

По мнению В.Т. Кялундзюги, гонгой был необходим для психологической разрядки. Шаман — такой же смертный человек, как и все, и пребывание в загробном мире сильно действует ему на нервы. Если не устраивать гонгой, он может заболеть /КяВ/ (ср. у В.К. Арсеньева: проводы души — "чрезвычайно трудное дело. Только настоящий шаман может выполнить эту миссию" [Там же, с. 45]). Вместе с шаманом на празднике отдыхали и все остальные люди.

Удэгейский глагол *гоңго-* "бить в бубен" в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксирован, он образован от междометия *гоң-гоң!* "бум-бум!" (об ударах в бубен); ср. *Сама уңтуӡи гоң-гоң дуктэини* "шаман бьет в бубен: бум-бум!" /43.5/.

[7]"Лэмэ́" (уд. *лэмэ̂*) — кушанье в виде змеи, вырезанной из подкожного сала изюбря. "Змея" имеет голову, сверху на ее "теле" сделаны ножом насечки. Лэмэ варили в котле, затем резали на кусочки и ели как лакомство /КяВ/. По свидетельству Дж. Кимонко, вырезанная из сала змея охраняет добычу охотника [49, с. 310].

В [122, т. 1, с. 517], видимо, опечатка: *лэлэ* "сало", "жир" (свиньи, медведя) с интервокальным *-л-* вместо *-м-*. Ср. ульч., орок. *нэму*, нег. *лэмух* ~ *лэмук* "сало", "жир" [Там же]. В удэгейских словах фарингализацию конечного гласного легко спутать с гортанным смыком, поэтому в [122]: *лэлэ* с конечным "э" вместо "э̂".

[8]*Ңасигдаиӡи*$_1$ *гусити*$_2$ "играют$_2$ в нгасигда́й$_1$" (перевод В.Т. Кялундзюги). Глагол *ңасигда-* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксирован, он образован от глагола *ңаси-* "звать", "подзывать" (животных или шаманских духов) [СУдЯ], ср. *Чуң-чуң-чуң-чуң! — ңасилиани* "Чунг-чунг-чунг-чунг! — стал он вызывать (духов)" /15.14/. Таким образом, *ңасигдаиӡи гусити* буквально означает: "играют в вызывание" (шаманских духов).

[9]Записывая предание, В.Т. Кялундзюга не успела зафиксировать незнакомое ей архаичное слово, которым назывались тонкие черемуховые палочки для игры на бубне во время нгасигда́й. Современные старики-удэгейцы в с. Гвасюги называют эти палочки просто *мō* "палка", хотя утверждают, что раньше их обозначали особым словом, которое теперь уже никто не помнит.

[10]*Тадаӡи*$_1$ *мэнтиғи*$_2$ *гакпаванаини*$_3$, *тиңэ*$_4$ *тӑфа*$_5$ — букв. "он заставляет (их) стрелять из лука$_3$ боевой стрелой$_1$ в себя самого$_2$, прямо$_5$ в грудь$_4$". См. СЭТ: "Стрела I".

[11]Ср. [15, с. 27]: среди удэгейских шаманов "есть очень сильные, способные пить кипящий жир и плясать в огне".

[12]"Над истоком$_2$ реки$_1$ летит$_3$". В удэгейском тексте здесь игра слов: *Биӑса*$_1$ *диэ̂лини*$_2$ *диэлини*$_3$. *Диэ̂лини* отличается от *диэлини* лишь наличием фарингализации в первом слоге (*диэ̂лини* — форма продольного падежа с притяжением 3-го л. ед. ч. от существительного *диэ̂* "верховье реки"; *диэлини* — причастие настоящего времени с притяжением 3-го л. ед. ч. от глагола *диэли-* "летать").

47. Ситэфэи игисити (Воспитание детей). Это предание В.Т. Кялундзюга слышала в детстве от своей матери Япчи́ Кимонко́, записала его спустя много лет после ее смерти по памяти.

Япчи Кимонко (урожденная Кялундзюга) (1912—1949) родилась на р. Анюй, с пяти лет жила на Хоре в семье будущего мужа. Закончила школу ликбеза. Была охотницей-промысловиком в колхозе "Ударный охотник". Хорошо знала удэгейские сказки, песни, игры и обряды. Подготовка текста к печати такая же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Ср. наблюдения М. Поляновского в 1928 г.: "Четырехлетний Салик прекрасно правит батом, ловит острогой рыбу, помогает отцу на охоте" [94, с. 19] или детские воспоминания Дж. Кимонко: дедушка выковал ему маленькую острогу для ловли "мальков" [49, с. 313].

[2]О трудовом воспитании детей с раннего возраста В.К. Арсеньев писал: только мальчик начинает вставать на ноги — ему к поясу привязывают два ножа; с десяти лет он уже помогает отцу на промыслах. Девочки "таскают дрова, носят воду, чистят рыбу, выделывают кожу и приучаются владеть иголкой" [17, с. 22]

[3]*Тадаӡи*$_1$ *гакпаси*$_2$ "стрельба из лука", букв. "стреляние (многокр.) из лука$_2$ боевыми стрелами$_1$". См. СЭТ: "Стрела I".

[4]"Сок-сок!" — удэгейское междометие, подражание щелканью клыков озлобленного кабана /КяВ/. "Сок-сок!" является также междометием, которым шаман подзывает своего духа-помощника, см. примеч. 15 к тексту 44.

[5]О том, как делалась "рыба" для этой игры, см. примеч. 3 к тексту 42.

[6]Ср. примеч. 8 к тексту 42.

[7]*Дэхэниэ*: 1) название игры в воспитание детей; 2) припевка в песне, которую поет мать заболевшего ребенка, обращаясь с просьбой к Великой Бабушке вернуть душу ребенка. Игра "Дэхэне́" основана на мифе о Великой Бабушке как хранительнице детских душ, см. примеч. 2 к тексту 45. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" уд. *дэхэниэ* не зафиксировано; возможно, того же корня, что маньчж. *дэхэрэ- ~ дэхурэ- ~ дэхулэ-* "искать", "просить" [122, т. 1, с. 231].

[8]О дереве хуига́ (уд. *хуиҕа*) см. примеч. 2 к тексту 45.

[9]"Кай-кай!" (уд. *кӑи-кӑи!*) — междометие-восклицание при выделке шкуры. Того же корня, что *кӑи-* "мять кожу кожемялкой" [СУдЯ].

[10]Название игры "Хэхэку́" междометного происхождения. Этимологически междометие *хэхэку* состоит, видимо, из редуплицированного первого слога "хэ" в слове *хэтиҕэси-* "прыгать", "подпрыгивать" (см. [СУдЯ]) и междометного аффикса *-ку*. По мотивам этой игры удэгейской художественной самодеятельностью был создан танец "Хэ-хэ-ку", см.: [46, с. 30—32].

47а. Нагбуӈку (Загадки). Загадывание детям загадок было одним из элементов традиционного воспитания, поэтому в качестве приложения к тексту "Воспитание детей" мы приводим несколько удэгейских загадок, собранных в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Ср. орочскую загадку: "Ест, ест, а пища не кончается. [Ребенок сосет грудь]" [3, № 61].

[2]Ср. орочскую загадку: "Ест, ест и не наестся. [Камин или очаг]" [3, № 37].

[3]Ср. орочскую загадку: "Режу, режу — не могу разрезать. [Точильный камень]" [3, № 50].

[4]Ср. орочскую загадку: "В дом старшего брата младший никогда не входит, а в дом младшего брата старший никогда не входит. [Ножны прямого и кривого ножей]" [3, № 41] и загадку сахалинских ороков в записи Б. Пилсудского (1900-е гг.): "Младший в дом старшего никогда не войдет. Старший в дом младшего никогда не войдет. Что это? [Ножны прямого ножа и ножны кривого ножа]" [178, с. 51—52].

[5]Орочские загадки "Трещина во льду" ("Кто-то потащил в морской простор древко остроги" [3, № 63]) и "Лед треснул" ("Ста́рик потащил в море древко остроги" [Там же, № 64]) внешне отличаются от удэгейской загадки, но, быть может, вместе восходят к единому прототипу: *Кто-то тащит в море древко остроги, бежишь, бежишь за ним и не догонишь.

[6]Ср. орочскую загадку: "Старший брат ждет и младший брат ждет. [Лыжи]" [3, № 48] и загадку бикинских нанайцев: "Старший брат подожди, младший брат подожди. [Лыжи]" [106, № 1].

[7]Ср. орочскую загадку: "Меж двух скал бабочка прилипла. [Нос]" [3, № 59] и загадку бикинских нанайцев: "Лягушка лезла, лезла лезла, и прилипла. [Нос]" [106, № 17]. В 1900-е гг. аналогичную загадку (к сожалению, с пропущенной отгадкой) записал на Сахалине у ороков Б. Пилсудский: "Одна лягушка, взбираясь на горы, прилипла. Что это?" [178, с. 50]].

Загадка, видимо, основана на том, что в фольклоре амурских народов существовала связь между лягушкой и носом, ср. отрывок из орочской сказки "Лягушка и мышь": "Мимо шел лось. Лягушка его повстречала. Прилепилась она к лосиному носу и привела лося к себе домой" [4, с. 131].

[8]Пампушка (уд. *манту*) — булочка, приготовленная на пару. Из теста (с содой) лепят булочки диаметром примерно 10 см. Их кладут на сетку из прутиков, поставленную на ножки на дно большой кастрюли. Наливают на дно воды, закрывают кастрюлю крышкой и готовят /КяВ/. Ср. ульч. *манту*, нан. *манто ~ манту* тж. — из кит. *ма́ньтоу* "хлебец, приготовленный на пару" [122, т. 1, с. 528—529]. Об использовании *манту* в поминальном обряде см.: [26, с. 194].

[9]Ср. орокскую загадку в записи Б. Пилсудского (1900-е гг.): "На краю озера красный тальник покачивается. Что это? Глаз и ресница" [178, с. 47]. С этой загадкой имеет некоторое сходство и орочская загадка "Ресницы": "Старуха розгами озеро хлещет" [3, № 55].

[10]Ср. орочскую загадку: "Белый человек теслом рубит, а красный таскает. [Зубы и язык]" [3, № 60], загадку бикинских нанайцев: "Белые люди рубят, красные люди выносят. [Зубы, язык]" [106, № 2] и орокскую загадку в записи Б. Пилсудского (1900-е гг.): "Белые люди рубят, красный человек в дом несет. Что это? [Зубы, язык]" [178, с. 51].

[11]Ср. орочскую загадку: "Сидит старик в белой шапке. Что это такое? [Пень]" [3, № 69]. Подобный образ встречается также в удэгейском фольклоре, ср. /11.11/: "Вдруг впереди увидел людей: сидят похожие на древесные пни, в шапках из снежной кухты".

48. Удиэӡиғэ йэухи чэӡэти (Во что верили удэгейцы). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Удэгейское название утренней звезды *Хутакта* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано, его также нет в описании звездного неба В.К. Арсеньева (см.: [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 21]). Слово *Хутакта* того же корня, что образные слова *хутакта-хутакта* "искры летят", *хутағӑи* "красный" (о солнце), *хута-хута* "докрасна" (что-либо накалить) [СУдЯ]. Судя по семантике этих слов, утренняя звезда *Хутакта* должна быть ярко-красного цвета.

[2]По свидетельству В.К. Арсеньева, был наложен запрет также на речной плавник: "Лодку нельзя делать из буреломного леса, принесенного водою, — это грех. Такая лодка погибнет. Бурелом — это достояние речного человека, достояние реки ⟨ ... ⟩" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 22].

[3]Этот запрет известен у многих сибирских народов. Ср. эвенкийский: "Не шевели огонь ножом (ранишь ноги бабушке-огню, рассердится)" [102, № 64].

[4]Лунге́ (уд. *Луӊиэ*) — дух-хозяин воды, то же, что "Лунгъя" ("бог воды") у Дж. Кимонко [49, с. 324, примеч. 1]. Уд. *луӊиэ* — скорее всего, вокативная форма от **луӊи*, адаптированной к удэгейскому произношению первой части китайского имени "Лунван" — "бог дождя". В конце XIX в. печатные изображения Лунвана, а также других китайских божеств нередко встречались в удэгейских кумирнях, построенных в тайге по китайскому образцу [26, с. 182]. Удэгейское название духа-хозяина воды — *ули пуӡани* (см. блок 3). О том, как старый человек просит у *Лунге́* милости во время сильного наводнения, пишет в своих воспоминаниях также Дж. Кимонко: «⟨ ... ⟩ Дедушка шепчет молитву: "Лунгъя! Спасай детей моих, Лунгъя! Не утопи нас. Будь милостив к лесному человеку"» [49, с. 324].

[5]Звезда$_1$ Лебедь$_2$ (уд. *вӑикта*$_1$ *кӯхи*$_2$*)*. По В.К. Арсеньеву, в одном случае "Кухи́, то есть лебедь" — это созвездие Орион [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 21], в другом случае "Куни (лебедь)" — это созвездие Весы ("Куни" — видимо, опечатка, вместо **Кухи* или **Кухи*. — *М.С.*)

[17, с. 38]. Ср. также ороч. *кӯку ӡавинʼи* (букв. "лебединый челнок") — название созвездия [3, с. 198].

[6]*Хэӊкинэ-* "устраивать большие моления" (с участием помощников), в отличие от *хэӊкиси-* "молиться", "кланяться" (об одном человеке) [СУдЯ]. Оба слова образованы от *хэӊки-* "кланяться" и являются разными видовыми формами этого глагола: *хэӊкинэ-* имеет дополнительное значение многосубъектности (действие выполняется многими лицами одновременно), а *хэӊкиси-* означает длительное по времени действие. Удэгейцы кланялись, стоя на коленях лицом к востоку и упершись руками в землю /КяВ/. Так же, на коленях, молились уссурийские нанайцы [Арсеньев ПД — 1906, № 2, с. 10, 12].

[7]*Хэӊкиӊку* "молельня" (перевод /КяВ/) — букв. "место, где молятся, кланяются". Представляет собой небольшой балаган, внутри которого стоят деревянные *сэвэхú* (вместилища "духов-помощников" см. СЭТ) и стол для жертвоприношений /КяВ/. Рубленый домик с деревянными "идолами" описан И. Надаровым [77, с. 82]. В "молельню" могут входить только взрослые люди /КяВ/. Наряду с "молельнями" традиционного типа удэгейцы строили "молельни" в виде китайских кумирен, ср. примеч. 1 к тексту 58.

[8]*Саӊуӊâ-* "угостить", "дать в виде жертвоприношения" (духу-хозяину) [СУдЯ]. В жертву духу-хозяину приносили пищу, звериную кровь, сердце откормленного для этого случая петуха и другое. Дух потреблял жертвы, вдыхая в себя их аромат /КяВ/ (уд. *чуэ̂тиӷэ-*), см. примеч. 3 к тексту 15.

[9]Река Чукéн (уд. *Чукэ*) — левый приток в среднем течении Хора, ниже Сукпая.

[10]Река Катэ́н (уд. *Кэтэ*) — левый приток в среднем течении Хора, ниже Сукпая и Чукена.

[11]Традиционный удэгейский столик (уд. *ӡуэӡэ*) представляет собой прямоугольный кусок доски на четырех маленьких (обычно орнаментированных) ножках. По размерам столики бывают самые разные /КяВ/. Уд. *ӡуэӡэ* заимствовано из кит. *zhuōzi* "стол"; в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" оно ошибочно рассматривается как производное от удэгейского глагола *ӡӯ-* "крошить", "мелко резать" [122, т. 1, с. 255].

49. Баитава баитʼасити (Суд). Текст написан В.Т. Кялундзюгой в 80-е гг. на основе рассказов, услышанных ею в детстве от своего отца Кимонкó Тунсянá Чингúсовича (1898—1957). Он родился в хорской тайге и всю жизнь прожил на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края). Неграмотный. Был охотником в колхозе. Хорошо знал традиционную культуру.

Подготовка текста к печати такая же, как и текста 1.

По словам В.Т. Кялундзюги, ее отец был главным информантом Дж. Кимонко. Поэтому не случайно сходство описаний суда над медведем в нашем тексте (блоки 3—5) и в повести Дж. Кимонко (глава "Медвежий суд" [49, с. 349—351]). В обоих текстах описан один и тот же случай: суд над медведем, убившим дядю Т.Ч. Кимонко (старшего брата его отца Чингéсэ).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Удэгейское слово *баита* имеет три взаимосвязанных значения: 1) "спорный вопрос" (то, что является предметом спора, конфликта); 2) "суд" (выяснение, "на чьей стороне закон", т.е. какая из конфликтующих сторон поступала в соответствии с "законом" (традиционным удэгейским правом *колû*), а какая этот "закон" нарушила). На суд собираются старики всех родов. "Разбор дела начинает самый уважаемый и почетный старик всей области (чжанге < = *ӡаӊгиа* "старейшина", "князь". — *М.С.* >)" [17, с. 30]; 3) "штраф" (компенсация, которую по решению суда должен заплатить виновник конфликта) [Там же].

Слово *баита* в удэгейском языке, очевидно, заимствованное. Оно имеется в маньчжурском и во всех языках народов Амурского региона. Ср. также монг. *байцаа-* "допрашивать", "вести следствие" [122, т. 1, с. 64—65].

[2]Старейшина (уд. *сагдимӡи* или величественно: *ӡаӊгиа* "старейшина", "князь" /КяВ/). Старейшиной рода избирался самый старый и авторитетный человек. Он следил за соблюдением "закона" (традиционного права) и вел судебное разбирательство в случае его нарушения /КяВ/.

[3]Спорный вопрос (уд. *баита*) — см. примеч. 1.

[4]Близкий родственник (уд. *дō*). По мнению В.Т. Кялундзюги, уд. *дō* относится к троюродным братьям (внукам братьев моего деда).

[5]*Зава-* "похоронить", букв. "взять". Тело взрослого умершего клали в долбленый гроб (уд. *огдиə̂*, см. примеч. 3 к тексту 30) и относили подальше от стойбища. Гроб не закапывали, а ставили посередине специально построенного балагана. Покойник был снаряжен в загробный мир (уд. *бунû*, см. примеч. 1 к тексту 46): летом его одевали в зимнюю одежду, зимой — в летнюю. Ему клали копье, топор, нож. Для копья специально делали короткую ручку, а лезвие ножа тупили. В ногах умершего оставляли мешочек с продуктами — пшеном и рисом. Мясо и рыбу класть было запрещено, считалось, что если нарушить этот запрет, у живущих не будет ни мяса, ни рыбы. Покойнику давали также спички, махорку, металлические деньги (для покупки невесты [49, с. 338]); монеты должны быть с дыркой или прорублены /КяВ/.

[6]По религиозным представлениям удэгейцев смерть должна быть обязательно отомщена, иначе "душа убитого никогда не попадет в царство теней (загробный мир. — *М.С.*, см. примеч. 1 к тексту 46) и потому будет вечно странствовать по земле, вопиять о мщении и, наконец, озлобленная, перейдет к черту" (т.е. превратится в *огзо*. — *М.С.*, см. примеч. 3 к тексту 46) [17, с. 29].

[7]Чингéсэ (последний старейшина рода Кимонко) — отец Т.Ч. Кимонко (см. о нем вводные комментарии к настоящему тексту) и дедушка В.Т. Кялундзюги (см. о ней Сведения об информантах: /КяВ/).

[8]Более подробно месть медведю описана у В.К. Арсеньева: "Медведю, покусившемуся на жизнь охотника, полагается мстить так же, как и человеку. Если медведь растерзает охотника, то удэгейцы не успокоятся до тех пор, пока не убьют виновного зверя. Только тогда душа усопшего попадет в царство теней. Догнав животное, охотники выкалывают ему глаза и обрубают когти, мясо его бросают на съедение воронам и собакам. Шкура бросается в лесу также. Люди вырезают у него сердце, поджаривают его на огне, разрезают на части и разбрасывают по сторонам. Это знак высшего презрения и ненависти" [17, с. 37].

[9]Шаман выполняет здесь роль посредника между враждебными сторонами. По свидетельству В.К. Арсеньева, через посредников идут переговоры и в случае военного конфликта [17, с. 29—30].

[10]"*Сок-сок*!" — междометие, призыв духа-помощника шамана, см. примеч. 15 к тексту 44.

[11]Согласно традиционным нормам удэгейской жизни (таежному "закону"), человек имеет право убивать на охоте животное, но животное не имеет права убивать человека. На этот "закон" ссылается, в частности, один из сказочных героев в фольклорных материалах В.К. Арсеньева (см. текст 76(2)): «[Птица] отлетела в сторону, села на ветку дерева и сказала: "Зачем ты меня ранил?" Мальчик ответил: "Потому, что я человек, а ты птица"»

[12]Кялундзюгá Чаунá упоминается также в варианте Дж. Кимонко, см.: [49, с. 351].

[13]По данным В.К. Арсеньева, с головой медведя-убийцы поступали совершенно иначе: после того, как охотники оказали медведю всяческое презрение (см. примеч. 8), его "череп пробивается и вешается на дерево, поставленное для черта окзо (= *огзо*. — *М.С.*, см. примеч. 3 к тексту 46)" [17, с. 37].

50. Бобои (Талисман). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонкó Мичинá Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Талисман (уд. *бобои*) — найденный в природе предмет или живое существо, приносящие нашедшему его человеку счастье. От амулета (уд. *миаваңки*, см. примеч. 4 к тексту 14) талисман отличается тем, что это естественный, не изготовленный людьми предмет, и тем, что его нужно держать не на груди, а где-нибудь подальше (например, в кармане или в чемодане) чтобы постоянно не доставать /КяВ/.

Уд. *бобои* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. Ср. нан. *бобоj*, сол. *бо̄бei*, маньчж. *боoбаj* "драгоценность", "сокровище" (из кит. *баобэй* тж.) [122, т. 1, с. 86].

[2]Имеется в виду: счастье как благо (уд. *кэси*), ниспосылаемое человеку высшими божественными силами, см. СЭТ.

[3]Кимонко́ Тунсяна́ (подробнее о нем см. коммент. к тексту 49) — отец В.Т. Кялундзюги. Его дочь вспоминает, что в детстве она видела у своего отца камень-талисман, о котором здесь идет речь. Это был *агди суэни* "оселок грома", осколок камня длиной примерно 40 см.

[4]"Багдя́ Ума́ни" (уд. *Багдиа̂ Умӑни*, букв. "(рыболовный) крючок Багдя́" /КяВ/) — хозяин грома; посылает на землю гром. Его представляют в виде белой кабарги, бегущей по небу. Когда гремит гром, говорят: *Багдиа̂ Умӑни (~ Багдиа̂) тукиасини* "Багдя Умани (~ Багдя) бегает" /КяВ/.

Иначе это существо описывает В.К. Арсеньев: "Раньше, когда тайга покрывала все сопки, в горах жил багдиhэ (= *багдиа̂*. — *М.С.*). Это был маленький карлик весь в волосах, даже лицо покрыто шерстью. Этот багдиhэ в некоторых местах устраивал эхо. Он делал так, что в лесу, около скал, в ущельях, люди слышали свои голоса. Люди боялись этих мест и старались так распределить свой маршрут, чтобы обойти их стороною. Место такое имеет признаки. Тут всегда есть след на одной лыже, след маленьких лыж, оставленных багдиhэ" (см. текст 90(16)).

Очевидно, перед нами два локальных варианта мифического образа *Багдиа̂*. Общее в этих вариантах то, что *Багдиа̂* — это небольшое, покрытое шерстью существо (кабарга или волосатый карлик), вызывающее неземной звук (гром или эхо). Заметим, что понятия "гром" и "эхо" в тунгусо-маньчжурских языках могут передаваться одним словом, например, маньчж. *ура-* "звучать", "отдаваться эху", "греметь" (о громе) [122, т. 2, с. 23]. *Багдиа̂* в интерпретации В.К. Арсеньева имеет сходство с другим мифическим существом — "онку": "место, где живет онку, можно узнать сразу. В этих местах на сопке или кричит сова, или ухает филин, или лает собака, или завывает ветер, или кто-нибудь свистит, слышно, как шумят лыжи, или кто[-то] рубит топором, пилит пилой или говорит [человеческим] голосом и т.д. Человек, услышавший это, сразу заболевает" (см. текст 95(21)).

Уд. *Багдиа̂* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. Вероятно, оно родственно этимологически изолированному в Словаре маньчж. *балʒун* "привидение", "призрак"; "оборотень"; "злой дух, пугающий детей и скот" (с закономерным переходом **-лд-* > уд. *-гд-*) [Там же, т. 1, с. 70]. Уд. *Багдиа̂* и маньчж. *балʒун* невозводимы к единой праформе, их родство, скорее всего, опосредованное, за счет каких-то древних заимствований из одного тунгусо-маньчжурского языка в другой.

Слово *Умӑ* в выражении *Багдиа̂ Умӑни*, вероятно, просто омонимично уд. *умӑ* "(рыболовный) крючок", его подлинное значение нам не известно.

[5]По представлениям удэгейцев, змея символизирует гром, очищающий землю от злых духов. "Если огзо (= *огʒо* "душа покойника, не попавшая в загробный мир и ставшая злым духом". — *М.С.*) долго находится в одной местности, эндури ("Бог". — *М.С.*) посылает агды ("гром") и гром гонит черта. Окзо в страхе убегает" [17, с. 34].

[6]Удэгейский глагол *амбанакча-* "действовать как злой дух" образован от существительного *амба* "злой дух", см. СЭТ.

51. Анана удиэʒиғэ сo̅ндоти (Старинные запреты удэгейцев). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Анана удэʒиғэ сo̅ндоти* (старинные запреты удэгейцев) — букв. [то, на что] раньше удэгейцы налагали запрет". Глагол *сo̅ндо-* "налагать запрет" образован от *сo̅ндо* "запрещено", см. СЭТ.

[2]*Сōндо бисини мафа* (на медведя налагался запрет) — букв. "медведь был запретом", см. СЭТ: "Запрещено".

[3]Ср. */49.5/*: медвежью голову повесили "на ветку дерева, повернули мордой в сторону восходящего солнца, чтобы душа медведя пошла в сторону восходящего солнца и потом, превратившись в живого медведя, опять пришла к охотнику".

[4]Ср. аналогичный запрет у эвенков Южной Якутии: "Глаза медведя не едят. Если съешь, ослепнут [твои] глаза" [102, № 8].

[5]"Кухонная палочка" (уд. *сикпоу*) — тонкая палочка длиной около полуметра (выстрогана из тальникового прута или из полена). Ей переворачивают в котелке мясо и т.п. /КяВ/.

[6]Ср. аналогичный запрет у эвенков Южной Якутии: "Нельзя брать нож или ружье от человека, исцарапанного медведем (будет несчастье)" [102, № 41].

[7]О побрякушках на детской люльке (уд. *йапчу*) см. примеч. 7 к тексту 30.

[8]*Улаптиғи* (оляпка) в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. Русское название птицы установлено В.Т. Кялундзюгой, предложившей старикам-удэгейцам опознать птиц в книге В.Д. Яхонтова [171]. Оляпка ныряет зимой в воду. Ребенку мажут ноги и руки ее кровью, чтобы он также не боялся холода /КяВ/. Об этой птице пишет начальник Камчатской духовной миссии: «Встретили сегодня перелетавшую из полыньи в полынью птичку с черным пером, не более перепела, называемую гиляками "улапто" (очевидно, тунгусо-маньчжурское заимствование в нивхском. — *М.С.*). Она появляется здесь только зимой и питается водяными растениями и червячками, беспрерывно н ы р я я в в о д у (разрядка моя. — *М.С.*)» [72, с. 20].

Название птицы, видимо, образовано от глагола *ула-*, ср. уд. *ула-* "опускать в воду" [СУдЯ], нег. *ола-* "мочить", маньчж. *улга-* "мочить", "обмакивать", "окунать" и т.п. [122, т. 2, с. 257—258].

[9]Ср. аналогичное поверье у эвенков Южной Якутии: "Осенью, весною, когда начнется перелет птиц, не выставляй за дверь пустой котел и чайник, поставь наполненным, а пустой опрокинь " [102, № 49].

[10]По традиционным представлениям удэгейцев, женщине запрещено перешагивать через мужские вещи. См. примеч. 5 к тексту 17. Ср. сходные запреты у эвенков Южной Якутии: "Женщина не должна перешагивать через топор, скребок, нож: когда будет рожать, будет плохо" [102, № 126]; "Нельзя позволять женщине проходить перед охотником, садясь на его место..." [102, № 103].

[11]"Звериный дух" (уд. *сиңкэ*). *Сиңкэ* имеется у каждого зверя. *Сиңкэ* промыслового зверя заходит через дверь в дом к охотнику, после чего тот добывает на охоте зверя. Удэгейцы запрещают людям стоять в дверях, чтобы они не заслоняли дорогу звериным духам /КяВ/.

Удэгейское слово *сиңкэ* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не отмечено, ср. ороч. *сиңкэ* "душа зверя", "антропоморфный хозяин зверей, обитающий на лунной земле" [3, с. 223—224]. У верхнеамурских эвенков "синкен" — "часть тела животного, являющегося вместилищем его души" и "промысловая удача" [68, с. 27].

[12]Ср. запрет у эвенков Южной Якутии: "Старого человека не ругай — запрет" [102, № 163].

52. Тэлуңу (Предание). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонкó Мичинá Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Наш информант Е.С. Кимонко помнит Вакули́ Кялундзюгá. Раньше этого удэгейца все называли по-русски "воя́к". Он любил бороться, хвастал, что может добыть любого зверя. Имя Вакули, вероятно, заимствованное; в удэгейском оно не имеет очевидной этимологии.

[2]Вероятно, река Пихца; впадает южнее с. Найхин в оз. Гасси, связанное с Амурской протокой; ее верховья близко подходят к верхним правым притокам Хора. Путь из Хорской долины на Амур по р. Пихца известен давно. В прошлом веке о нем сообщали Максимович (река Пахсу) и Г.И. Невельской (река Пекша) (см.: [34, с. 138]).

[3]Мичина́ (Кимонко́ Мичина́ Дулевич) — впоследствии хорский сказитель. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

[4]Чуи — верхний левый приток Хора.

[5]*Амини*$_1$ ⟨ ... ⟩ *вэ̂лиэти*$_2$ (отец его$_1$ ⟨ ... ⟩ перевалил$_2$) — букв. "перевалили". Глагол здесь стоит во множественном числе, поскольку имеется в виду не один отец, а "отец и все, кто шел вместе с ним", "отец и компания" /КяВ/.

[6]Река Хор по-удэгейски называется *Хуғŷ*. Иногда ее называют *Сагдулиэ*. По мнению В.Т. Кялундзюги, второе название возникло из сочетания *Сагди ули* "большая река (~ вода)".

[7]Самострел (на крупного зверя) (уд. *сэӊми*). По словам В.Т. Кялундзюги, ширина лука у *сэӊми* более метра, стрела похожа на *гида* (см. СЭТ: "Копье"). Ср. также ороч. *сэмми* — самострел на лося, медведя, кабана и других крупных зверей (в отличие от *дэ̂ӊгу* — самострел на лису, соболя и т.п.) [3, с. 13].

Некоторые этнографы термин *сэӊми* соотносят, напротив, с малым самострелом: "синми́" — "лучок для стрельбы соболей" [77, с. 164]; также по классификации А.Ф. Старцева *сэӊми* — малый самострел, предназначенный для добычи пушного зверя [123, с. 31]. Различия в семантике слова *сэӊми*, скорее всего, являются диалектными.

[8]*Синада-* "нести на спинных носилках" — глагол, образованный от существительного *сина* "спинные носилки", см. СЭТ: "Поня́га".

53. Сизуи нэӊини (День сватанья). Написан на родном языке приблизительно в 40-е гг. известным деятелем удэгейской культуры Дж. Кимонко (с. Гвасюги района им. Лазо Хабаровского края). Текст представляет собой нигде не публиковавшуюся ранее этнографическую зарисовку. По мнению В.Т. Кялундзюги, в этом тексте Дж. Кимонко рассказывает о своем собственном сватанье.

Сказитель и собиратель Кимонко́ Джанси́ (уд. *Зуаӊчи* /КяВ/) Ба́тович (1905—1949). Родился в хорской тайге на р. Сукпа́й. Постоянно жил в с. Гвасюги. Учился в Ленинграде. Закончил курсы советского строительства и затем работал председателем исполкома Джонговского сельсовета. Хорошо знал удэгейскую культуру: традиционные обычаи и сказки.

Рукопись текста (тетрадный лист в клетку; 19 строк синими чернилами с одной стороны и 4 — с другой) была передана В.Т. Кялундзюге хабаровской писательницей Ю.А. Шестаковой и в настоящее время хранится в личном архиве В.Т. Кялундзюги. Текст написан по-русски, без строгого соблюдения орфографических правил, хотя некоторые графические принципы все-таки можно выделить:

1) среднеязычные согласные передаются за счет употребления после согласных букв йотированных гласных ("я", "е" и т.п.); в частности, буквы "ы"/"и" служат для разграничения [ди]/[ʒи];

2) фонема [ӊ] передается сочетанием "нг";

3) аспирированный характер гласных часто передается сочетанием "хх" перед гласной буквой, например "тэххими" (= *тэ̂ими* "я сижу", "гэлххэни" (= *гэлэ̂ни* "он попросил");

4) "прерывный" характер гласных иногда обозначается знаком "ʼ" перед гласной буквой, например "ебалʼани" (= *йэбэлʼэни* "ее лучшая");

5) дифтонгическое сочетание [и̯а] передается буквами "иа".

Запись текста не является строго фонематичной. В ней часто отражаются фонические варианты гласных (например, широкие [э] во 2-м и 3-м слогах в слове *йэбэлʼэни* "ее лучшая" переданы буквой "а": "ебалʼани"), в сочетании гласных отмечается чисто фонический глайд "в" (например, "бува" = *буа* "место") и т.п.

Текст подготовлен к печати М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. При этом проделана такая же работа, как и при подготовке текста 16.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]В рукописи рядом с удэгейским названием текста по-русски чернилами написано "сватба" (Sic!).

[2]"Старший дядя" (уд. *эдиғи*) — старший брат отца [СУдЯ].

[3]"Соседи" (уд. *килиғасӑ*) — те, кто кочуют по соседству вверх или вниз по реке и часто мимо проезжают /КяВ/. Слово *килиғаса* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. В.Т. Кялундзюга связывает его, по принципу народной этимологии, с уд. *киали* "около, возле".

[4]*Амбаңка* (в рукописи: "Амбангка") — название рода и местности по р. Амба́. Этот род в свое время отпочковался от рода Кялундзюга /КяВ/.

[5]*Ңисула-* "выделить" (невесту) — "сделать отметку" о том, что данная девочка предназначена в жены такому-то мальчику из другого рода /КяВ/. Каким образом делалась эта отметка на память, наши информанты уже не помнят. Слово *ңисула-* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. Возможно, что это древний тунгусо-маньчжурский термин того же корня, что эвен. *ңин-* ~ *н·иң-* "делать зарубки, затесы, насечки, метки" [122, т. 1, с. 638].

[6]*Нӣ*$_1$ *аӡиғава*$_2$ (в рукописи: "ни адигава") "девочку" — букв. "человека$_1$ девочку$_2$". Редкое, но допустимое, по мнению В.Т. Кялундзюги, выражение. В рукописи "ни адигава" употреблено вместо зачеркнутого "*ситавани*" (= *ситэвэни* "его ребенка", "его дочь". — *М.С.*).

[7]*Ŷилэ(ғи)-* "выменять (в жены)" (девочку). В рукописи: "уххилагиххини". В.Т. Кялундзюга интерпретирует это слово как *ŷилэғиэни*. Первое сочетание "хх" в этом слове указывает на аспирированный характер "ŷ". Интерпретация второго сочетания "хх" затруднительна; быть может, таким образом Дж. Кимонко передавал сонантный характер "ғ": *-ғини*, не **-гини* (кстати, по мнению В.Т. Кялундзюги, по контексту здесь должно быть не настоящее время: *ŷилэғини*, а прошедшее: *ŷилэғиэни*). Аналогичные написания глаголов с суффиксом *-ғи-* встречаются в рукописи и в других случаях, например: "тулагиххини" (= *тулэғиэни* "(она) надела"), "татыгиххони" (= *тэтиғиэни* "(он) надел") и т.п.

По "закону" (традиционному удэгейскому праву) девочку еще в раннем возрасте предназначали в жены мальчику из другого рода. Взамен ее из этого рода получали девочку в будущие жены одного из своих мальчиков (см: [44.1—2]). Возраст, в котором девочка переходила в род своего будущего мужа, зависел от "уговора" [17, с. 27]. Иногда девочку отдавали в другой род с малолетства (с 3—5 лет), и она сразу же начинала усиленно работать на своих новых родственников, а повзрослев, выходила замуж за своего суженого (см.: /44.1—2/). Иногда после договора девочка продолжала жить у своих родителей до 12 лет [17, с. 27].

Девочки, которых обменяли, называются *ŷилэ*, а жены одного мужа зовут друг друга *ŷилэмулэ* /КяВ/. Слово *ŷилэ* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. Его историческая основа (*ŷи-*), вероятно, представлена в эвенк. *урӣн-* "жена" (вторая); того же корня ороч. *хоржэ* "жена одного мужа по отношению к другой его жене", нан. *хориā* "старшая жена" [122, т. 2, с. 285].

[8]*Иңоду* — букв. "на речной косе". В рукописи: "Ингоду" (с большой буквы). Может быть, *Иңо* здесь географическое название.

[9]В рукописи: "мими". По мнению В.Т. Кялундзюги, это описка. Должно быть *бими* — букв. "будучи".

[10]В рукописи: "дюваима су". По мнению В.Т. Кялундзюги, в слове "дюваима" описка — вставлено лишнее "и". Должно быть: *ӡуâма*$_1$ *сӯ*$_2$ летнее$_1$ солнце$_2$". Ср., однако, *ӡуа'ина* "ранним летом, "в начале лета" с основой *ӡуâи-* [122, т. 1, с. 268] (хотя информанту такое слово не известно).

[11]В рукописи: "ая ламаи" ("ламаи" написано над строкой, поверх зачеркнутого "тагай" (= *тэгэи* "свою одежду")). В.Т. Кялундзюга интерпретирует это как *айа*$_1$, *âлимаи*$_2$ "хорошее$_1$ праздничное$_2$" (об одежде).

[12]В отличие от отца, у матери, видимо, не было праздничной (уд. *âлима*) одежды; поэтому, готовясь к празднику, ей пришлось просто выбрать из своей повседневной одежды то, что было получше /КяВ/.

[13]В рукописи: "вагалагиххани". По мнению В.Т. Кялундзюги, здесь описка (после "ва-" пропущена буква "и"), должно быть: *ваиғалағиани* "ушные серьги надела". О суффиксальной части слова см. примеч. 7.

[14]"Серьга в нос" (уд. *санӡâ*) — металлическое (обычно серебряное) колечко, которое цепляли за правую ноздрю, иногда — за носовую перегородку /КяВ/, [26, с. 130]. Ср. рисунок В.К. Арсеньева в полевом дневнике: "Серьга, которую носят женщины в правой, редко в левой ноздре" [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 75]. Такие же серьги встречались на Имане: "Часто орочки (удэгейки. — *М.С.*) продевают серьги через перегородку или боковую стенку носа" [63, с. 6].

[15]В рукописи: "игдыгаххэни", что в нашей орфографии соответствует *игдиғэ̂ни*. Однако, по мнению В.Т. Кялундзюги, здесь ошибка, должно быть: *игдиғиэни* "расчесала" (гребнем).

[16]"Накосник" (уд. *хэкэлэ*) — лента, которую наматывают на косу снизу вверх по спирали, так чтобы каждый виток вплотную прилегал к предыдущему /КяВ/. В личной коллекции информанта имеется старинный накосник. Он представляет собой длинную узкую полоску к р а с н о й материи (шириной около 0,5 см), сплошь обшитую с одной стороны разноцветным бисером (окраска бисера изменяется через каждые 5—7 см). О "красном шнуре", которым туго обматывают косу, см.: [15, с. 22]. В одном из полевых дневников В.К. Арсеньева имеется также рисунок с подписью "Прическа орочей в две косы по обе стороны шеи. Косы оплетены цветным шнуром", "хокола" (= *хэкэлэ. — М.С.*) [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 75]. Накосник у иманских удэгеек видел в 1913 г. Н.А. Лопатин: "Поразительно пышны и богаты косы у орочек (удэгеек. — *М.С.*). Обыкновенно косы две, ⟨ ... ⟩ [они] перевязываются красным шнурком множеством оборотов" [63, с. 6].

[17]В рукописи: "пунгтэ" (= *пуӈтэ*). Такое слово современным хорским информантам не известно. По контексту его можно перевести как "волосы" /КяВ/. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" *пуӈтэ* не зафиксировано, однако сходное слово ("пробор — фукты́") было записано еще С.Н. Браиловским [26, с. 213]. Может быть, *пуӈтэ* и "фукты́" того же корня, что и маньчж. *фун'эхэ ~ фуниүэ* (из **пуни(э)ктэ*) "волосы" (на теле и голове у человека), "шерсть" (у животных), "пух" (у птиц) [122, т. 2, с. 303]. Отсутствие в тексте показателя винительного падежа (*-вэ*) у *пуӈтэ*, по мнению В.Т. Кялундзюги, допустимо.

[18]*Дуэпти* "напульсник" (перевод /КяВ/: "нарукавник"). В рукописи: "дуптыди" (= *дуэптиӡи*, творительный падеж от *дуэпти. — М.С.*) с пропуском "э"; на пропуск "э" указывает однокоренное слово в том же тексте: "дуэптылагивэнгкини" (= *дуэптилэғивэӈкини*) "обмотала напульсник". Напульсник — элемент мужской одежды [17, с. 12]. Он представляет собой длинную матерчатую полосу, которая плотно (слой за слоем) наматывается на нижний конец каждого рукава халата. Украшается (кантом по краям и орнаментом посередине) только правая часть напульсника, которая после обмотки оказывается наверху. Самый конец напульсника срезан клином, к его вершине привязан ремешок с крючком (например, с когтем рыси). Напульсник застегивают, вставляя крючок в специальную петельку /КяВ/. "Нарукавники надеваются для того, чтобы в рукава не залезала мошка и не задувал ветер" [17, с. 12]. По наблюдениям В.К. Арсеньева, "нарукавники" украшаются "мелкими костями, когтями зверей и бусами" [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 62]. Краткое описание "нарукавников" см.: [26, с. 128—129]. Очень похожий по форме "напульсник" (*ӈасипту*) известен у орочей [3, с. 22; там же фото].

[19]В рукописи: "заихин'аму" (соответствует *ӡâин'аму* в нашей орфографии). По мнению В.Т. Кялундзюги, неточная запись; должно быть: *ӡанâму* "с товарищами" (где *-нâ-* — показатель множественности, а *-му* — совместности; ср. другой показатель совместности: *-мулэ*).

54. Баӈчау (Женьшень). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6. Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Гиа́ту — букв. "бродяга". Имя образовано с помощью непродуктивного аффикса деятеля *-ту* (ср. *Биâту*, см. примеч. 1 к тексту 6) от глагольной основы *гиâ-*. Ср. ороч. *гиа-* "шагнуть", уд. *гиâна-*, "идти", "шагать", *гиали-*, "гулять", "искать самку" (о медведе) [СУдЯ].

[2]"У царя три года просили разрешения искать женьшень". Согласно о. Иакинфу, сбор женьшеня в маньчжурских провинциях (в связи с его удивительными лечебными свойствами) "исключительно принадлежит Двору, и для добывания его существуют особливые постановления". "Работникам, отправляющимся в горы для копания, выдаются билеты", причем определенное количество в год: например, в Гиринь-Уле — 465 билетов, в Нингуте — 196 и т.д. [43, с. 245]. Видимо, из-за этих ограничений некоторым сборщикам приходилось ждать разрешения несколько лет.

[3]Рыжие (уд. *хулалиғи*) или золотистые (уд. *аисилакту*) волосы, по традиционным представлениям удэгейцев, свидетельствуют, видимо, о волшебном происхождении человека, о рождении его от духа-хозяина. Человек с такими волосами может происходить от доброго духа (как девочка, о которой идет речь в данном тексте) или от злого (как Ка́кта Ни в тексте 18). Подробнее см. вводные коммент. к тексту 18.

55. Анана Кимоӊко сэ̄ни Сагдулиэ э̄лэни багдинаги (Род Кимонко́ пришел в старину жить на Хор). Это предание слышала в детстве от своего отца Кимонко́ Тунсяны́ Чинги́совича (подробнее о нем см. коммент. к тексту 49) хорская удэгейка В.Т. Кялундзюга. В 80-е гг. она записала это предание по памяти.

Подготовка текста к печати такая же, как и текста 1.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]О том, что удэгейцы жили раньше на берегу моря, свидетельствуют многие фольклорные источники. Прежде всего записанное в начале века В.К. Арсеньевым предание "Откуда пришли удэhе" (см. текст 122(48)), в котором, в частности, сказано: "Удэhэ говорят, что первоначальная их родина была на берегу моря и отсюда они распространились за Сихотэ-Алинь в бассейн правых притоков Уссури"; "Исстари област[ю] обитания удэhе было побережье моря. Это утверждают единогласно все старики". Ср. также текст 57 в записи В.Т. Кялундзюги "Корни происхождения удэгейцев" ("[Удэгейцы] сначала пришли с моря" /57.5/) и самое начало повести Дж. Кимонко "Там, где бежит Сукпай": "Прадеды мои (род Кимонко. — *М.С.*) по следу выдры пришли с Самарги-реки" (на р. Сукпай, приток р. Хор); "Мои предки (род Кимонко. — *М.С.*) ⟨ ... ⟩ из века в век двигались по берегу моря. Их было много, и все они назывались племенем Киа" [49, с. 303]. О том, что удэгейцы жили в прошлом на морском побережье, свидетельствуют и этнонимы, которыми их называли соседние народы: нанайцы — "намунка", тунгусы — "ламка" (и то и другое буквально — "поморы", от тунг.-маньчж. *наму* ~ *ламу* "море") [52, с. 4].

[2]*Лауӡиӊата-* "использовать как работника" (кого-либо) — глагол, образованный от существительного *лауӡи* "работник, работница", см. примеч. 3 к тексту 13.

[3]"Мальчик встал, побежал и прыгнул вниз с высокого обрыва". Такой способ самоубийства встречается и в других произведениях удэгейского фольклора: узнав, что жена на самом деле является его сестрой, "Егда" бросил дочь на медвежьей тропе, сына на тигриной, "а сам пошел к реке и бросился в воду" ("Легенда орочей о происхождении их от медведя" [12, с. 60]).

[4]Удэгейцы стали уходить от моря, чтобы избежать гибели. В этой связи ср. рассказ кусунских удэгейцев о том, что на берегу моря стало опасно жить и пришлось уйти в горы: "Все три севохи (*сэвэхи* "вместилище духа-помощника". — *М.С.*) должны стоять лицом к морю, так как при устье Кусуна орочи (удэгейцы. — *М.С.*) заметили, что живет много чертей. Там им плохо жилось, многие умирали, пришли русские и т.д. Это заставило их уйти в горы" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 63].

[5]Ср. удэгейские предания о береговых обвалах, записанные В.К. Арсеньевым: "Орочи ⟨ ... ⟩ рассказывают об обвале береговых ворот у мыса Арка ⟨ ... ⟩. Место это священное ⟨ ... ⟩"

(см. текст 101(27)). "Обвал больших ворот (у мыса Арка. — *М.С.*) произошел сразу, неожиданно, погубив около 20 человек орочей, стоявших в воротах на семи лодках" (текст 121(47)).

56. Ибэнэвэ ниңка игбэни (Китайцы прогнали японцев). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Никита Нямбу́евич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 28.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Весьма любопытное предание о том, что в прошлом японцы жили на материке и по культуре напоминали удэгейцев. Возможно, в предании отразились какие-то реальные исторические факты. Ср. [15, с. 16]: «Самыми последними переселенцами на Японские острова были какие-то тунгусы. Они прошли через Корею и Цусимский пролив, покорили "земляных пауков" и, как победители, образовали правящий класс самураев». На Японские острова попадали время от времени также отдельные удэгейцы во время морской охоты. В "Сказании о реке Ботчи" (текст 188(44) в записи В.К. Арсеньева) повествуется об одном из таких случаев. Однажды весной "орочи" (удэгейцы?) пошли по льду в море добывать нерп. Вдруг разыгралась буря, и "их унесло в Японию на о-в Иоссо (Хоккайдо. — *М.С.*). Там они живут и по сие время".

ПРИМЕЧАНИЕ

Каваңиси- "строить балаганы" — глагол, образованный от существительного *кава* "балаган", см. СЭТ.

57. Удиэ багдиани тэ̑ни (Корни происхождения удэгейцев). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Никита Нямбу́евич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 28.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Сказитель рассказал это предание В.Т. Кялундзюге в подтверждение своего мнения о том, что удэгейцы пришли в древние времена в Уссурийский край из Бурятии — оттуда, где сейчас находится город Улан-Удэ. Правда, в предании ни о чем подобном не говорится, напротив, в абзаце 5 утверждается, что удэгейцы пришли с берега моря (что согласуется с другими источниками, см. примеч. 1 к тексту *55*). Быть может, мнение сказителя основано просто на его этимологической фантазии (сближение по принципу народной этимологии совершенно разных слов: *удиэ̂* "удэгейцы" и Уда́, из бур. *Удэ* — приток Селенги), но, вероятно, это мнение отражает какие-то древние воспоминания удэгейцев о своей первоначальной родине, где они жили еще до того, как появились на побережье Японского моря. В этой связи интересна гипотеза В.К. Арсеньева о том, что целый ряд тунгусо-маньчжурских народов (самагирцы, негидальцы, ольчи, ороки и орочи Императорской Гавани) прибыли в Приморье с северо-запада, из Якутской области, во время переселения туда якутов из Забайкалья [15, с. 14].

В предании, записанном В.Т. Кялундзюгой, говорится о разделении хорских удэгейцев во время их военных столкновений с китайцами на две группы: первая с боями вошла в Китай и там осела, вторая (те, кто не захотел больше воевать с китайцами) разбрелась по окрестной тайге. Вероятно, предание отражает какое-то историческое событие, неизвестное нам по иным источникам. О военных столкновениях удэгейцев с китайцами (или маньчжурами) повествуют и другие удэгейские предания; ср. "Сказание о борьбе удэһе с маньчжурами на р. Кэме" в записи В.К. Арсеньева (текст 124(50)). Известны также случаи переселения аборигенов Уссурийского края в глубь Маньчжурии по приказу китайских властей, например переселение дючеров с Уссури и среднего Амура для того, чтобы обезлюдить Амур и лишить казаков продовольствия [15, с. 13].

14 Заказ № 181

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]"Дулухэ (невысокая сопка)" Ср. р. Дулоха (ныне р. Косогорная) в Пожарском районе Приморского края [121, с. 48]. Совпадение названий реки и горы — обычное явление в топонимике Приморского края: например, р. Дямчигуза (ныне р. Нерестовка) и гора Дямчигуза (ныне гора Заречная) в Пожарском районе Приморского края [Там же, с. 49] и т.п.

[2]Остатки земляных валов действительно имеются на юге Уссурийского края (ср., например, [34, с. 154—155]). Из предания мы узнаём, что земляные валы делали не только завоеватели (маньчжуры или китайцы, см. текст 124(50) в записи В.К. Арсеньева), но и сами удэгейцы.

58. Тэлуңу (Предание). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Иргу́ Гайка́левич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 10.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Предание состоит из двух частей: мифа о старшей сестре и младшем брате как предках-прародителях (единственных оставшихся в живых после всемирного потопа людях) и мифа о сотворении птицей земли в океане.

Ко второй части предания имеется удэгейский вариа́нт: сказка "Откуда земля появилась" в записи Б. Можаева (Бикин, 50-е гг.) [74, с. 144—146]. От нашего варианта он отличается тем, что землю в океане создала не просто некая птица (*омо гайâ* "одна птица", абзац 9), а мифическая птица "Куай" (= уд. *Куâи*. — *М.С.*; см. примеч. 10 к тексту 14), сын "Эндули" (= уд. (хор.) *Эндури* "Бог". — *М.С.*; см. примеч. 8 к тексту 24), по заданию своего отца, увидевшего, что людей народилось так много, что им негде становится жить.

В первом мифе в составе предания отражен типичный для тунгусо-маньчжуров инцест, с ограничением брачных связей между мужчиной и младшими по возра́сту женщинами.

Поженившиеся впоследствии мальчик и девочка спаслись от потопа в чреве мифического животного сингму́. Пребывание в чреве мифического существа как благо — один из мировых фольклорных сюжетов; он, в частности, описан В.Я. Проппом в его книге "Исторические корни волшебной сказки" [98].

Эпизод с камнями зернотерки (кукурузная мельница) наводит на мысль о маньчжурском происхождении мифа. Этот образ (нижний камень символизирует женщину, верхний — мужчину) мог появиться только у земледельческого народа, каковым была часть маньчжуров и их этническая группа — сибэ. Маньчжурское же влияние отражено и в начале повествования, где упоминаются элементы маньчжурского культа: домик с нарисованными на бумаге божествами в виде простого и красного волка и его хозяин — седой старик, предсказывающий брату и сестре путь брачного соединения.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Буатиғи*$_1$ *саңуңâи*$_2$ *ʒугди*$_3$ "дом$_3$, где совершаются приношения$_2$ Буа́$_1$". Имеется в виду "молельня" (уд. *хэңкиңку*) — небольшой балаган, внутри которого стоят стол для жертвоприношений и деревянные сэвэхи́ (вместилища духов-помощников), если это молельня традиционного типа, или нарисованные на бумаге божества, как это делается в китайских кумирнях (ср. примеч. 7 к тексту 48). Вожак волков (уд. *њэңу ʒагини*) и вожак красных волков (уд. *йаги ʒагини*), как союзники, помогающие егды́ге вернуть его похищенную сестру, фигурируют в сказке "Егдыга, царь цапель, царь орланов и шаман белок" (текст 28; ср. также примеч. 2 к этому тексту).

[2]*Саңуңâ*$_1$ *ʒугди*$_2$ "священный домик", букв "дом$_2$, где совершают жертвоприношения$_1$", см. примеч. 1.

[3]*Бо̂лима*$_1$ *тэкпуни*$_2$ "кукурузная мельница" (перевод /КяВ/), букв. "кукурузная$_1$ посуда$_2$" — новое, описательное название каменной зернотерки; ее исконное название не смог вспомнить в с. Гвасюги никто из стариков-удэгейцев /КяВ/.

Зернотерка состоит из двух жерновов. В нижний в углубление, просверленное посередине, вбит деревянный штырек. На него через центральное сквозное отверстие надевается второй

(верхний) жернов, у которого с одного края просверлено еще одно сквозное отверстие, а с другого — в углубление в камне вбит деревянный штырек (ручка).

При работе нижний жернов ставят на какую-нибудь подстилку, насыпают на него ровным слоем кукурузные зерна, затем на центральный штырек надевают верхний жернов и вращают его за ручку. Мука и шелуха ссыпаются на подстилку. По мере необходимости через свободное отверстие на краю верхнего камня подсыпают новые зерна. Затем муку просевают или провеивают (если нет сита) /КяВ/.

Удэгейское слово *бōлима* "кукуруза" [СУдЯ] зафиксировано в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" как *баулима ~ боулима ~ боулими* тж. [122, т. 1, с. 87]; у И. Надарова: "кукуруза боремú" [77, с. 164]. Все эти варианты, восходящие в конечном итоге к кит. *бāормй̆* "кукуруза" (см. [122, т. 1, с. 77]), скорее всего, параллельные заимствования, попавшие в разное время и независимо друг от друга в удэгейские диалекты.

[4]Ср. сходную ситуацию в одной из сказок в записи В.К. Арсеньева (текст 107(33)): «Она сказала: "Если хочешь на мне жениться, брось так эту всю рыбу, чтобы она сразу легла так, как бы ее нарочно в порядке по одной сложили"».

[5]По мнению В.Т. Кялундзюги, тот факт, что камни, пущенные с вершины сопки в противоположные стороны, у ее подножия соединились, свидетельствует о том, что удэгейцы представляли возникшую в океане землю (островок с сопкой) в виде шара.

[6]В удэгейском тексте: *гайâ*, что в зависимости от контекста означает либо "утка", либо "большая птица" (в отличие от маленькой птички *чинда*) [СУдЯ]. Поскольку ниже (абзац 11) говорится, что *гайâ* "схватила когтями землю", то очевидно, что речь идет не об утке, а просто о большой птице /КяВ/. В варианте Б. Можаева эта птица названа "Куай" (= уд. *Куâи*. — *М.С.*, см. выше — вводные коммент. к тексту).

[7]В варианте Б. Можаева говорится об "Ингя-Мама" (= уд. *Иӈьа Мама* "Седая Бабушка". — *М.С.*), которая сидела на маленьком островке, накрыв его весь полами своего халата.

59. Сиӈму тэлуӈуни. I (Предание о сингмý. I). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюгá Иргý Гайкáлевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 10.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

В преданиях о сингму (тексты 59 и 60) рассказаны случаи из жизни о том, как мифический сингму (в реальности которого удэгейцы не сомневались) преследует людей. Аналогичные рассказы известны также у орочей, ср. "Симý" [3, № 22].

60. Сиӈму тэлуӈуни. II (Предание о сингмý. II). См. вводные коммент. к тексту 59.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]"Солú" (уд. *Сōли* /КяВ/) — по мнению В.Т. Кялундзюги, протока р. Хор. Ср. р. Сооли — один из верхних притоков Хора.

[2]*Атуга* "берестяная оморочка" (в отличие от *утуӈгиэ* "оморочка, выдолбленная из ствола дерева", см. СЭТ). Состоит из деревянного каркаса с распорками, к которому прикрепляют (и затем смолят) берестяные пластины. Берестяную оморочку, одинаковую у "орочонов" и "гольдов" (уд. "utange", нан. "dʒiai"), описал в 1914 г. С. Понятовский. Ее длина 5—6 м, ширина 0,7—0,8 м, концы приподняты и сильно сужены, ребра обтянуты специально приготовленной березовой корой. Такая оморочка весила 40—50 фунтов и легко переносилась на руках. Гребли на ней длинным и тонким, слегка расширенным на концах двухлопастным веслом [174, с. 40].

[3]"Марь Бúнку" (уд. *бûӈку*, "место, где раньше жили", "место, где раньше останавливались" [СУдЯ]).

[4]*Синада-* "нести на спинных носилках" — глагол, образованный от существительного *сина* "спинные носилки", "поня́га", см. СЭТ.

[5]От погибшего героя остался лишь один мизинец — распространенный эпизод в удэгейском и орочском фольклоре. Суть его в том, что в мизинце заключена душа человека. См. примеч. 8 к тексту 30.

III. ЕХЭ́

61. [Сагдиӊиэ буаду] (На большой земле). Песенное предание; в оригинале без названия (озаглавлено составителями по первой строке). Записано на магнитофон в 1970 г. на Бикине (Приморский край) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказитель Канчуга́ Александр Петрович. Родился в 1909 г. на р. Бикин (Приморский край), умер в 1972 г. Жил в с. Красный Яр на Бикине. Закончил школу ликбеза. Работал охотником в госпромхозе.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Сагдиӊиэ ~ сагдиӊи* (в выражении: *Сагдиӊиэ*$_1$ *буаду*$_2$ "на$_2$ большой$_1$ земле$_2$") — форма с суффиксом принадлежности *-ӊи* от именной основы *сагди* "большой". Возможно, *сагди* означает в этом контексте то же, что *Сагдули* "р. Хор" (см. примеч. 6 к тексту 52), и тогда фразу следует перевести: "на хорской земле". Ср. ниже аналогичные образования с суффиксом *-ӊи* от названия рек: *Кэтэӊиэ* ⟨ ... ⟩ *адâва* "Катэ́нский перевал" (при уд. *Кэтэ* "р. Катэ́н"), *Бикиӊиэ буала* "на бикинскую землю" (при уд. *Бики* "р. Бики́н").

[2]Многие строки в этой песне заканчиваются частицей *гунэ.* Это вспомогательное грамматическое слово, указывающее на прямую речь ("я говорю", "мол", "дескать") или на то, что говорящий непосредственно наблюдает данное действие: видит или слышит его. Например, *эмэғини*$_1$ *гунэ*$_2$ "вижу$_2$, он подходит$_1$"; *йâида*$_1$ *гунэ*$_2$ "слышит$_2$, он гудит$_1$" (про комара). Частица *гунэ,* подчеркивающая прямую речь, при переводе на русский язык обычно опускается. Однако в данной песне *гунэ* имеет особую стилистическую функцию, она употребляется гораздо чаще, чем это необходимо в грамматических целях, завершая большую часть поэтических строк. Для передачи этой особой стилистики мы решили ввести в русский перевод частицу "ведь" (исторически также отглагольную) везде, где в удэгейском оригинале употреблена частица *гунэ.*

[3]*Сагдиӊиэ*$_1$ *биӑсани*$_2$ *битаду*$_3$ "на косе$_3$ большой$_1$ реки$_2$" — фраза с допустимым в поэзии нарушением грамматических норм (вместо нормального: Сагдиӊиэ биӑса битадуни) /КяВ/.

[4]*Багдиами биэӡиэ гунэ.* В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как *багдиами биӡэ гунэ* (допуская в слове *биэӡиэ* спонтанную, обусловленную пением дифтонгизацию первого гласного) и переводит ее по контексту: "я ведь жила", хотя нормальный перевод этой фразы: "я, должно быть, жила".

[5]Выражение *Тофуо гунэ* В.Т. Кялундзюга интерпретирует как уд. (хор) *тафа гунэ* "ровно ведь", "как раз ведь".

[6]*Адамаӡамиэ* — деепричастие на *-ми* от неизвестного в хорском диалекте глагола *адама-*. По мнению В.Т. Кялундзюги, этот глагол образован от существительного *адâ* "перевал" и, видимо, означает то же, что хор. *вâли-* "переваливать (через перевал)". Значение суффиса *-ӡа-* в словоформе *адамаӡамиэ* непонятно.

[7]*Гэсэмиэ* — видимо, то же, что хор. *кэсэми(э)* "мучаясь" /КяВ/. Возможно, различие здесь не фонематическое, а фоническое, связанное с тем, что удэгейские взрывные согласные противопоставляются не по звонкости-глухости, как это было принято считать, а по силе-слабости (см. Орфогр. уд. языка).

[8]*Даâла-даâла* "близко-близко". *Даâла* — песенное произношение слова (вместо обычного *дā̆лâ*); соответствует более древней стадии в произношении этого слова, ср. **даɣалā* > *даâлā* > *дā̆лâ*.

[9]*Хэӊэтиэ хэӊэфулэ̂ниэ* — видимо, то же, что хор. *хэӊэʒи хэӊэфулэ̂ниэ* "встала на колени" /КяВ/.

[10]*Аӊа-да одомои* "ту, что сиротою стала"(?). Эту фразу трудно расшифровать в магнитозаписи /КяВ/. Ее удэгейское звучание (и соответственно русский перевод) весьма проблематично.

[11]*Аӊаʒэиэ эмэғивэиэ* "идущей [к вам] сироте"(?). Та же ситуация, что с фразой *Аӊа-да одомои*; см. выше, примеч. 10.

[12]*Хэнэиэ ӊэнэ!* "Ой, как душа болит!" (приблизительный перевод /КяВ/). По мнению В.Т. Кялундзюги, *ӊэнэ* скорее всего здесь не глагол "идти", а междометие типа *энэнэ!* "ой, больно!"

[13]*Эуғиэмэиэ* — видимо, то же, что хор. *эуғиэми* "(я) спустилась" /КяВ/.

[14]*Агӣ бэйэниэ* "дорогой старший брат" — букв. "тело старшего брата", "сам старший брат". Именное сочетание: личное существительное + *бэйэ(ни)* "его тело", "он сам", по мнению В.Т. Кялундзюги, выражает ласковое, доброе отношение к данному лицу. Ср. семантическую аналогию в тюркских языках: *θ:з (θз)* "сам", в туркменском и турецком также "родной", в турецком "лучшая, отборная часть чего-либо", "сила, мощь" [104, с. 506—507].

62. Сэвэсини (Сэвэсини́). Записан в 1985 г. в с. Гвасюги (район им. Лазо Хабаровского края) фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР.

Сказительница Кялундзюга́ Азихини́ (урожденная Кимонко́). Родилась в хорской тайге (год рождения не известен). Вышла замуж за анюйского удэгейца и переехала на р. Анюй (Нанайский район Хабаровского края), иногда приезжает в с. Гвасюги. Неграмотная (немного училась в школе ликбеза). Охотилась вместе с мужем, работала в колхозе. Хорошо знает традиционную культуру: сказки, обычаи; немного шаманит.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 11а.

Сэвэсини (вызывание шаманом его духов-помощников) — один из древних жанров песенной импровизации удэгейцев. Насколько нам известно, он до сих пор не был зафиксирован в источниках и к настоящему времени практически исчез из обихода.

Текст "Сэвэсини" далек от совершенства. Однако мы решили опубликовать его, поскольку он впервые дает читателю хотя бы некоторое представление об этом фольклорном жанре. Текст несовершенен в двух отношениях. Во-первых, сказительница давно не исполняла сэвэсини, и поэтому во время записи она пела не связный текст, а отдельные слова и словосочетания из прежних сэвэсини, вспоминая по ходу пения, как пели сэвэсини в прошлом. Во-вторых, будучи человеком традиционной культуры, сказительница не могла исполнять сэвэсини вне ритуальной обстановки. По всей вероятности, то, что она исполнила, не является сэвэсини так таковым (т.е. действительным вызыванием своих духов-помощников), а колыбельной песней с цитатами из сэвэсини (об этом сказительница прямо говорит в конце песни: *Оду бэбэхэми* "Здесь я пела колыбельную"; см. ниже, примеч. *5*).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Сэктэхэ$_1$ Мама$_2$* "бабушка$_2$ Сэктэхэ́$_1$". По предположению В.Т. Кялундзюги, *Сэктэхэ* — имя бабушки. В [122] и в фольклорных текстах В.К. Арсеньева (публикуемых в нашем томе) это имя не зафиксировано, оно не известно также современным хорским информантам. Возможно, это одно из наименований Бабушки Буа́ (см. примеч. *5* к тексту 22).

[2]*Эʒи!* "не [возвращайся]!" (о духе-помощнике шамана) /КяВ/, букв. "не!" — глагол отрицания в повелительном наклонении с эллипсисом основного глагола.

[3]"Не [возвращайся]!", "Приходи сюда напрямую!", "Как человек, напрямую!" — обращения шамана к своему духу-помощнику, поясняющие, каким образом он должен явиться к шаману.

[4]Нечеткое место в магнитозаписи: либо *нимӑӊкуʒи* "со сказкой", либо *нимӑӊкуди(ғ)и* "из сказки" (как в первой строке текста).

[5]*Оду*$_1$ *бэбэхэми*$_2$ "здесь$_1$ я пела колыбельную$_2$". В этой фразе глагол *бэбэ-* имеет форму прошедшего времени с аффиксом *-хэ-* (которую можно рассматривать как архаичную или заимствованную из орочского языка) вместо современной удэгейской формы (*бэбэ̂ми*) с фарингализацией конечного гласного основы. По мнению В.Т. Кялундзюги, суффикс *-хэ* употреблен здесь "для выразительности".

63. [Эмусимиэ йэхэини] (Колыбельная). Записан в 1985 г. в с. Гвасюги (район им. Лазо Хабаровского края) фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР. Удэгейское название тексту дано В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Азихини́. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 62.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 11а.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Матери же... н-н-н! (уд. Эниӊэ-дэ... н-н-н!)*. Здесь "н-н-н!" вместо *анчи* "нету", ср. выше *Эниӊэ-дэ анчи, бэ-э-бэ, бэ-э-бэ!* "матери же нет, бай-бай, бай-бай!"

[2]*Баюкаю да баюкаю! (уд. Бэкэлэм*$_1$ *бэкэи!*$_2$*)* — букв. "баюкаю$_2$ чтобы баюкать$_1$".

64. [Агба ни́ни, агбавани гунӡэмиэ] (Государственный человек, про государство скажу). Записан на магнитофон в 1971 г. в с. Агзу́ Приморского края музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказитель Камандига́ Анатолий Иванович. Родился в 1932 г. Охотник. Хорошо знает вокальную традицию удэ.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

Текст представляет собой современную песню. Однако, в отличие от большинства произведений этого жанра, восхваляющих вождей революции и советский образ жизни, песня имеет критическое содержание. Певец, сочинивший эту песню, предвидит печальный результат для удэгейцев проводимой в то время в нашей стране национальной политики, направленной на уничтожение традиционной культуры (ведь именно в то время, по свидетельству наших информантов, учителя внушали удэгейским детям не слушать старших). Он предсказывает: "Молодежь и песни [свои] петь не будет, и старших слушать не будет".

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по одной из первых строк.

[2]*Тэтилиэ дилии* — удэгейский фразеологизм: "дальновидная голова" (так говорят про умного человека) /КяВ/.

[3]О "песенном голосе" (уд. *ӡага*) в отличие от "речевого голоса" (уд. *кэйэ̂*) см. примеч. 5 к тексту 6.

[4]По мнению В.Т. Кялундзюги, самаргинское *йакулиэ* — то же, что хор. *йэхэ-* "петь песни. "Так тоже говорят", — считает информант.

[5]"Дети ведь и русскими будут, и удэгейцами будут". В этой фразе слову *удиэ̂* "удэгеец" противопоставлено *ӊандуғу*, которое мы условно переводим как "русский". Более точное значение удэгейского слова *ӊандуғу* — "пришлый цивилизованный человек" (русский, украинец, китаец и т.д.) [СУдЯ]. Ср. у Дж. Кимонко: "Помню, еще давно я слышал, что все люди разделяются на два мира. Один мир составляют нгандугу, другой — нани. Нгандугу — это русские, германцы, американцы и все, кто знает письменность, кто связан с богом, который живет на небе; нани — это люди земли (ср. уд. *нā* "земля". — *М.С.*): удэ, нанайцы, эвенки и все, кто знает рыбный промысел и охоту, а после смерти уходит в подземное царство" [49, с. 352].

[6]Удэгейское междометие *хэлэ!* "вот так новость!", "вот это да!" передает удивление неожиданным оборотом дел /КяВ/.

65. [Эниӊэи-дэ биэ, абуғаи-да биэ] (И мать у меня есть и отец). Записан в 1985 г. в с. Гвасюги (район им Лазо Хабаровского края) фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР.

Сказительница Кялундзюга́ Азихини́. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 62.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 11а.

Типичная песня-импровизация, сочиненная исполнительницей и спетая по просьбе собирателя. Песня отражает гордость женщины тем, что у нее большая полная семья: есть отец, и мать, и дедушка, и старший брат, и старшая сестра; и она этим счастлива.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по ее первой строке.

[2]*Эниӈэ-тэнэ ʒугду биэ* "а мать-то дома". Форма *ʒугду* "до́ма" (при обычной *ʒугдиду*) иногда употребляется в речи /КяВ/.

[3]О стилистической функции в песнях частицы *гунэ* "ведь" см. примеч. 2 к тексту 61.

66. Нэки. Йату йэхэни (Весна. Песня Яту). Новая песня, рассчитанная на публичное исполнение. Написана Дж. Кимонко в песенной традиции удэгейского фольклора. Имя Яту встречается в повести Дж. Кимонко "Там, где бежит Сукпай"; это тетя автора, жена его дяди Ангирчи, ср. [49, с. 306]. Песня публикуется по черновику Дж. Кимонко, переданному В.Т. Кялундзюге хабаровской писательницей Ю.А. Шестаковой. Текст написан синими чернилами с обратной стороны листа, на котором написана "Песня, посвященная Ленину". При публикации сохранена авторская разбивка на строфы и строки.

Подробнее о Дж. Кимонко см. коммент. к тексту 53.

Текст подготовлен к печати М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. При этом проделана такая же работа, как и при подготовке текста 16.

ПРИМЕЧАНИЕ

*По мнению В.Т. Кялундзюги, в рукописи описка: "конгдо" вместо "тонгдо". Последняя строка должна читаться: *тоӈдо*$_1$ *мэисилэғэфи*$_2$ "чтобы$_2$ правильно$_1$ мыслить$_2$".

67. [Би-лэ Сукпаиӊи дониғини ӊэнимиэ] (Я с Сукпа́я иду). Записан в 1985 г. в с. Гвасюги (район им. Лазо Хабаровского края) фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР.

Сказительница Кялундзюга́ Евдокия Ба́товна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 45.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 11а.

Индивидуальная лирическая песня с любовным содержанием. По словам исполнительницы, эту песню сочинил и исполнял при ней ее старший брат — Дж. Кимонко (подробнее о нем см. коммент. к тексту 53). В песне говорится о его любви к своей старшей сестре.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по ее первой строке.

[2]В.Т. Кялундзюга воспринимает это место в магнитозаписи как *тә̂дэтиғи* "на родину предков", отождествляя незнакомый ей корень **тә̂дэ-* с хорским *тә̂* "корни", "родина". Но возможна и другая интерпретация этого места: *туэʒэтиғи* "к зимнему балагану", см. СЭТ.

[3]Имеется в виду куртка *сиғэ*. См. примеч. 3 к тексту 44.

68. [Сиʒэ бэйэниэ] (Дорогая Сиде́). Записан на магнитофон в 1987 г. на Имане (в с. Санчихеза Приморского края) Ю.И. Шейкиным.

Сказительница Сигдә Надежда Матвеевна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 9.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

По тематике это любовная песня, но не индивидуальная, а парная. Исполнительница поет ее от имени двух человек: парня и девушки, которые ведут между собой разговор. Парень предлагает девушке убежать с ним, а она не соглашается, поскольку, видимо, была обещана в жены

другому мужчине (об этом обычае см. примеч. 7 к тексту 53), и в случае ее бегства ее дядю должны будут убить. Песня представляет большой интерес, поскольку такой тип песни в удэгейском фольклоре зафиксирован впервые.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Сиʒэ бэйэниэ* "дорогая Сидé". Конструкция: имя + *бэйэ-ни* "сам(а)" выражает ласковое, доброе отношение к человеку, см. примеч. 14 к тексту 61. Имя девушки *Сиʒэ* на удэгейской почве не этимологизируется.

[2]*Хаисо* — имя парня; этимология этого имени не известна.

[3]*Догди(э)* "друг" — ласковое обращение супругов друг к другу; употребляется вместо имени.

69. [Йаӈʒо бэйэниэ] (Дорогая Янгдё). Записан на магнитофон в 1987 г. на Имане (в с. Санчихеза Приморского края) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказительница Сигдэ́ Надежда Матвеевна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 9.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

Любовная лирическая песня (диалог мужчины и женщины), в которой мужчина сожалеет, что ему отказывает любимая женщина. В магнитозаписи представлен, видимо, только отрывок песни.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по ее первой строке.

[2]*Йаӈʒо бэйэниэ* "дорогая Янгдё". Конструкция: имя + *бэйэ-ни* "сам(а)" выражает ласковое, доброе отношение к человеку, см. примеч. 14 к тексту 61. Имя девушки *Йаӈʒо* на удэгейской почве не этимологизируется.

[3]*Хэлэ!* ≈ "вот так новость!", "вот это да!" Передает удивление неожиданным оборотом дел /КяВ/.

70. [Киалунʒиғa аʒиғаӈиниэ] (Кялундзюгá-девушка). Записан на магнитофон в 1987 г. на Имане (в с. Санчихеза Приморского края) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказительница Сигдэ́ Надежда Матвеевна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 9.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

Видимо, любовная песня: мужчина поет о красоте девушки из рода Кялундзюга, которую он хочет взять в жены.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по ее первым строкам.

[2]См. примеч. 5 к тексту 6.

[3]*Бадавани*$_1$ *гэлэʒэф*$_2$ — *бадахиэ*$_3$ "внешность у нее$_1$ попросим$_2$ — видная$_3$" (букв. "с внешностью"). В этой фразе дважды повторяется не отмеченное в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" и не известное нашим хорским информантам существительное *бада*. Его семантика становится ясной из удэгейской фразы, приведенной в книге В.К. Арсеньева "Сквозь тайгу": "Бадала анчи Тэму гаани" — "безликая птица Тэму" [19, с. 88—89], что соответствует уд. *бадала*$_1$ *анчи*$_2$ *Тэму*$_3$ *гайа̂ни*$_4$ "безликая$_{1-2}$ (= "без$_2$ лика$_1$", "без$_2$ внешности$_1$") птица$_4$ Тэму$_3$". Правильность предложенного перевода подтверждается данными родственных языков, ср. эвенк. *ба̄дэ* "лицо", эвен. *ба̄д* "вид", "наружность", "облик" [122, т. 1, с. 63]. В полевых материалах Ю.И. Шейкина, записавшего песню на магнитофон, словоформа *бадавани* переводится ошибочно: "плечи". Видимо, его информанты поняли *бадавани* как *богдолони* "ее плечи".

71. [Гоку-гоку] (Го́ку-го́ку). Сказитель, место и форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 70.

Любовная песня, которую поет девушка о своем друге, плывущем ей навстречу, словно утка. В "Гоку-гоку" отразилась традиция любовных песен обозначать своих возлюбленных в виде зверей, птиц или рыб, сравнивать их привычки с повадками тех или иных животных. Ср. орочские песни: [3, № 30—31].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по ее первой строке.

[2]В магнитозаписи *дафагʒана.* Это слово отсутствует в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" и неизвестно хорским информантам. По мнению В.Т. Кялундзюги, оно того же корня, что и хор. *дэф-дэф!* ≈ "хлоп-хлоп!" (о птице, махающей крыльями), и, вероятно, означает нечто вроде "махая крыльями".

[3]Исполнительница пояснила Ю.И. Шейкину, записавшему эту песню на магнитофон, что здесь имеется в виду местный житель Василий Аянка́.

Фамилия Аянка восходит к названию древнего удэгейского рода *Айâңка,* обитавшего по р. *Айâ,* ср.: "В древние времена жил род Аэнка" (= *Айâңка. — М.С.*) (текст 91(17) в записи В.К. Арсеньева) и "Были люди рода Аэнка. Они жили на р. А(h)э (Аохобэ)" (= *Айâ. — М.С.*) (текст 92(18)); написания "А(h)э" и "Аэ-" у В.К. Арсеньева однозначно указывают на фарингализацию второго гласного в словах *Айâ, Айâңка.*

72. [Тукуңгэлэʒэфиэ!] (Давай притопывать!). Сказитель, место и форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 70.

Типичная песня-импровизация. Исполнительница обращается к своему другу Содё исполнить просьбу собирателя: спеть и сплясать, чтобы заработать обещанный собирателем подарок.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по одной из ее первых строк.

[2]Имя Содё на удэгейской почве не этимологизируется.

[3]В магнитозаписи *таптаʒағилафи* — форма долженствования повторного вида от глагола *таптаʒа-*, отсутствующего в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" и неизвестного хорским удэгейцам. Иманские информанты Ю.И. Шейкина перевели эту глагольную форму как "заработаем".

73. [Баилаʒа пиктэниэ] (Крутая гора Байладя́). Сказитель, место и форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 70.

По-видимому, это небольшой фрагмент дорожной песни. Едущий на лодке, как обычно в таких песнях, поет о красоте окружающей природы. В данном случае — о горе Байладя, подножие которой спускается к воде, а вершина уходит в небо.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по ее первой строке.

[2]*Баилаʒаңа*$_1$ *пиктэниэ*$_2$ "крутая гора$_2$ Байладя́$_1$" (перевод фразы продиктован Ю.И. Шейкину, записавшему данную песню на магнитофон, его иманскими информантами). Синтаксически фраза представляет собой конструкцию "отражения", посредством которой связаны существительное *пиктэ* "крутая гора" и ее название *Баилаʒа* (*-ңа* в последнем слове, вероятно, какая-то частица). Слово *пиктэ* иманские информанты Ю.И. Шейкина перевели как "крутая", "гладкая" (о горе). Судя по начальному "п-", *пиктэ* заимствовано из нанайского. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" это слово не зафиксировано ни для нанайского, ни

для удэгейского языков. В.Т. Кялундзюга и Д.Г. Кялундзюга считают, что иманское *пиктэ* — то же, что хор. *сиктэ* "крутая гора" (в "Сравнительном словаре..." последнее слово также отсутствует). Вероятно, они правы, поскольку в истории удэгейского языка в позиции перед "и" произошел переход начального "п-" в "с-", ср. нан *пиктэ* "ребенок", уд. *ситэ* тж. [122, т. 2, с. 357] и т. п.

Название горы *Баилаʒа*, вероятно, соответствует "Байлаза", прежнему названию г. Командной, расположенной на левом берегу среднего течения р. Арму в Красноармейском районе Приморского края (высота вершины 1280,2 м над ур. м.); название китайское, образовано от *Байлацзы* "Белая гора" (*бай* "белый", *ла* "груда камней", *-цзы* — суффикс) [121, с. 36].

[3]Здесь и ниже в магнитозаписи "тиктихинэм би буэ" или "тиктихинэмбиэ". Вероятно, аналитическая конструкция с глаголом *би-* (функция *буэ* неясна). Значение фразы хорским информантам непонятно. Перевод ее: "Ты простираешься" — условный, сделан составителем исключительно по контексту.

74. [Ньаʒактаи вâмани] (То, что мой старший двоюродный брат добыл). Сказитель, место и форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 70.

Песня, сопровождающая танец, состоящий из приседаний и резких выпрямлений стана, с припевкой: *даңьа-кичо* ≈ "вверх-вниз" (образные слова, характеризующие такого рода движения).

ПРИМЕЧАНИЕ

*Название песни дано составителями по ее первой строке.

ФОЛЬКЛОРНЫЕ МАТЕРИАЛЫ В.К. АРСЕНЬЕВА

О ФОЛЬКЛОРНЫХ МАТЕРИАЛАХ В.К. АРСЕНЬЕВА

Для многих людей имя Владимира Клавдиевича Арсеньева (1872—1930) связано прежде всего с представлением о дальневосточной романтике, о таежных дебрях, о добром человеке Дерсу.

Непрост был путь В.К. Арсеньева. Личность его, яркая и незаурядная, не у всех современников вызывала симпатии. В его судьбе отразилось время: столкновение позиций, сомнения, непримиримость, стремление к прогрессу и ошибки.

Лучшую половину своей жизни отдал Владимир Клавдиевич изучению Дальнего Востока. Он приехал во Владивосток в 1900 г. из Варшавы, где служил после окончания Петербургского пехотного юнкерского училища. Приморье буквально поразило молодого офицера. Он много путешествует. Поездки, сначала короткие, становились все более длительными. В январе 1903 г. В.К. Арсеньев был назначен начальником Владивостокской конно-охотничьей команды, которая занималась военной разведкой, сбором статистических данных и т.п. Во время русско-японской войны Владимир Клавдиевич стал командиром всех охотничьих команд г. Владивостока. Эта должность помогла ему расширить круг поездок, открыла новые грани в понимании перспектив колонизации края.

По окончании войны Арсеньев был переведен в Хабаровск, в штаб Приамурского военного округа. В 1906—1910 гг. он совершил три экспедиции в Сихотэ-Алинь. В апреле 1911 г. его освободили от военной службы и, сохранив чин, прикомандировали к Министерству земледелия. С этого времени он полностью посвятил себя любимому делу — путешествиям.

В 1919 г. В.К. Арсеньев вновь возвращается во Владивосток. В 1911—1912 гг. им предприняты сравнительно небольшие путешествия по Приморью. Затем в течение нескольких лет он, лишенный возможности ездить, обрабатывает накопленный материал. В 1917 г. Арсеньев отправляется в низовья Амура и на р. Тунгуску, где изучает быт нанайцев и эвенков. Олгон-Горинская экспедиция состоялась в конце 1917 — начале 1918 г. Подробных данных о поездке не сохранилось. Она не была длительной, собраны были определенные сведения о тунгусах (эвенках) и, по-видимому, горинских нанайцах. В 1918 г. Владимир Клавдиевич побывал на Камчатке. Данные по географии

и археологии полуострова, этнографические и даже фольклорные материалы были впоследствии обработаны и частично опубликованы. В 1922 г. путешественник посетил Гижинский район, годом позже — Командорские острова. В 1926 г. предпринял экспедицию на р. Анюй. Цель последних трех поездок была сугубо практической, но Владимир Клавдиевич старался вести и этнографические исследования.

В 1930 г. Арсеньев состоял начальником Бюро экономических изысканий новых железнодорожных магистралей. Он руководил целым рядом крупных экспедиций. Во время инспектирования одной из них (на Нижнем Амуре) он сильно простудился и вернулся во Владивосток с крупозным воспалением легких. 4 сентября 1930 г. Владимир Клавдиевич скончался. 6 сентября он был похоронен на военном (старом) кладбище мыса Эгершельда. Но В.К. Арсеньев не обрел покоя и после смерти: прах его был перенесен и теперь находится на Морском кладбище г. Владивостока.

Появление особого интереса Арсеньева к коренному населению Приамурья можно приблизительно датировать 1906 годом. Прежде всего его занимали орочи, в число которых тогда включали и удэгейцев. Уже в первой своей работе, посвященной в основном практическим проблемам колонизации Дальнего Востока и озаглавленной "Краткий военно-географический и военно-статистический очерк Уссурийского края", Владимир Клавдиевич указывает на различия между "чистыми орочами", "орочами-удэhе" и так называемыми тазами (контактной группой между удэгейцами и китайцами) [13].

Арсеньев сознавал, что без консультаций со специалистами невозможно достичь в работе высокого научного уровня, поэтому в 1906 г. он обратился за помощью в столичный Музей антропологии и этнографии. Ответил ему Л.Я. Штернберг, и с тех пор между ними завязалась переписка. Арсеньев писал не только Штернбергу, но и другим видным исследователям: Г.Н. Потанину, Д.Н. Анучину, Б.Ф. Адлеру, П.П. Шмидту, но именно Штернберг сыграл решающую роль в становлении Владимира Клавдиевича как этнографа. Он безоговорочно принял тезис Льва Яковлевича о необходимости владения языком изучаемой народности.

"Этнограф должен быть психологом, филологом, юристом и непременно лингвистом. Без языка здесь сделать ничего нельзя. Вот почему этнологические исследования относятся к числу наиболее трудных", — писал Арсеньев [15, с. 50].

С годами все более крепло убеждение Владимира Клавдиевича, что язык и фольклор — важнейшие компоненты культуры. Лишенный языковой практики, он был очень обеспокоен тем, что забывает удэгейский [20, с. 227]. Он не упускал ни одной возможности для записи сюжетов устного творчества народов Дальнего Востока, делал глоссарии. Путевые тетради Арсеньева буквально испещрены колонками "туземных" слов, нередки и сравнительные таблички (например, удэгейские, маньчжурские, тунгусские слова). Листая его дневники, видишь, как совершенствовался его лингвистический слух, точнее становилась и пополнялась собственными диакритическими знаками транскрипция. Тем не менее даже его глоссарные записи были очень далеки

от идеала. Публикации В.Г. Богораза или Л.Я. Штернберга показывают, что есть прирожденные лингвисты, способные верно фиксировать весьма сложные фонетические явления. Природа, щедрая к Арсеньеву, к сожалению, в этом плане обделила его. Но он был очень трудолюбив и многого достиг.

Делом жизни считал Владимир Клавдиевич изучение и описание культуры удэгейцев. Именно поэтому большая часть его фольклорных сборов интерпретируется как удэгейская. В то же время его путевые дневники показывают, что он использовал всякую возможность для фиксации любых произведений устного творчества восточных народов. Так, в дневниках встречаются орочские сюжеты (6), нанайские (8, причем один из них рассказан удэгейцем), эвенкийские (1), корякские (3) и даже китайские (7).

В.К. Арсеньев прекрасно понимал ценность фольклора при реконструкции исторического пути бесписьменного народа. Очень внимательно он относился ко всем сюжетам, которые излагали ему коренные жители Дальнего Востока. Некоторые мифы или предания вызывали у него особый интерес, и он старался вернуться к ним, записать варианты. Не раз обращался Арсеньев к фольклору аборигенов в своих литературных произведениях и в этнографических работах (например: [17, с. 34—35]) и даже позволял это делать другим [65, с. 206, 330].

Основной массив своих фольклорных материалов Владимир Клавдиевич предполагал, по сведениям А.И. Тарасовой, включить в книгу "Страна Удэхе", выделив особо главу "Сказки и сказания". В этой главе, вероятно, он дал бы этнографический комментарий к интереснейшим мифам, сказкам, преданиям удэ. В приводимом А.И. Тарасовой плане главы "Сказки и сказания" содержатся такие, например, пункты: как рассказываются сказки, язык сказок [130, с. 241]. Теперь нам остается только гадать о том, как хотел распорядиться В.К. Арсеньев фольклорными записями. Настаивать можно лишь на том, что он сознавал уникальность своих многолетних сборов.

Подтверждением того, что Владимир Клавдиевич готовил тексты к публикации, может служить подборка из 23 удэгейских нарративов, следующих почти подряд, в одном из наиболее объемистых его дневников [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1]. Эта тетрадь состоит из более чем 700 страниц, включающих, в частности, данные трех важных экспедиций: Олгон-Горинской (1917—1918), Камчатской (1918) и Гижигинской (1922). Кроме удэгейских, в этом дневнике приводятся образцы устного творчества нанайцев, эвенков, коряков.

Материалы по удэгейскому фольклору (за исключением нескольких опубликованных произведений) содержатся в шести дневниках В.К. Арсеньева (а всего путевых дневников 26), которые представляют собой переплетенные позднее фрагменты экспедиционных записей разных лет. Так, ПД — 1907, № 1 начинается со с. 191 (т.е. это только часть тетради; остальное, видимо, сгруппировано с другими материалами), ПД — 1908—1909, № 2 — со с. 289, ПД — 1917—1925, № 1 — со с. 283 и т.п. Тематическое "перекраивание" дневников было первичной обработкой собранных сведений, подготовкой к дальнейшему обобщению и осмыслению. Собственно дневниковые

записи Владимира Клавдиевича (т.е. фиксирующие дневные события) нередко перемежаются с научными и читаются с огромным интересом.

Обычно в экспедициях Арсеньев писал карандашом; некоторые страницы, исписанные чернилами, являются, вероятнее всего, копиями с каких-то записных книжек, сделанными уже дома. Нередки в путевых тетрадях карты, выполненные путешественником и его проводниками (например, ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2 включает несколько карт, нарисованных орочем Прокопием Хутунка), рисунки (часто не ясно — самого автора или нет), схемы и даже приклеенные берестяные изображения.

Сейчас архив В.К. Арсеньева хранится в Обществе изучения Амурского края. Это не только дневники, переписка, неопубликованные статьи, но и богатейший фотофонд, тоже пока не опубликованный.

Первые фольклорные сюжеты появляются в дневниках Арсеньева в 1907 г. и относятся к его экспедиции по восточным склонам Сихотэ-Алиня и р. Бикин. В этот период записано несколько сказок орочей (точнее, удэгейцев, но исследователь по тогдашней традиции именовал их орочами) и китайская легенда о Куань-Юне, услышанная им от маньчжура. В последующие годы его фольклорный фонд постоянно пополнялся. Судя по рабочим тетрадям, значительная часть текстов была собрана после 1914 г. Дату записи и имя информанта установить почти невозможно, поскольку тетради, как уже говорилось выше, представляют собой тематические сшивки дневников разных лет — результат подготовки книги “Страна Удэхе“.

Все фольклорные материалы Арсеньева записаны на русском языке. Трудно сказать, как он фиксировал сюжеты. Похоже, что иногда он излагал их по памяти; чаще, видимо, работал с переводчиком; нередко, возможно, сказитель сам пытался передать произведение по-русски. А.И. Тарасова пишет, что имеются сведения об использовании Арсеньевым фонографа при записи сказки от Дерсу Узала [130, с. 249]. Это вполне вероятно, но расшифровка с валика фонографа скорее всего сделана не была.

Фольклорные произведения, извлеченные из путевых тетрадей Владимира Клавдиевича, подчас носят следы поспешности, шероховатости, нередко встречаются удэгейские слова и словосочетания. И это понятно: ведь мы имеем дело с рабочим материалом, который собиратель явно не стремился использовать в необработанном виде. При издании Арсеньев всегда редактировал свои записи, стараясь в то же время сохранить стиль оригинала и особенности сюжета.

Мы убеждены, что поэтапная публикация его наследия совершенно необходима по ряду причин. Главная из них — показать, сколь основательно вникал Арсеньев в социальные, экономические, экологические проблемы Дальнего Востока. Предлагаемые здесь материалы открывают совершенно новую грань исследований В.К. Арсеньева — фольклористическую. Его интерес к устному народному творчеству, естественно, определялся и диктовался этнографией, но, углубившись в новый для себя предмет, исследователь понял, насколько это непростая область духовной жизни. Абсолютно не похожие на славянские каноны сюжеты, “особый язык“ [131, с. 135], явная связь фоль-

клора с обрядами, регламентация при воспроизведении — все это удивляло и влекло Арсеньева и постепенно стало ему казаться настолько важным, что второй том "книги своей жизни" он намеревался посвятить языку и фольклору.

Мы публикуем часть сборов В.К. Арсеньева в качестве материала, корреспондирующего современным образцам устного творчества удэ. Не будем забывать, что тексты эти легли на бумагу в начале века, когда вся богатейшая культура коренных народностей Дальнего Востока существовала лишь в устной форме. В.К. Арсеньев был одним из первых собирателей фольклора таких малочисленных этносов, как орочи и удэ, поэтому его записи имеют в настоящее время особую ценность.

Тексты не подвергались литературной правке, лишь пунктуация согласована с современными требованиями. Нами сохранены все арсеньевские названия нарративов. Произведения без названия даются только под номером (принята сквозная нумерация текстов). В некоторых случаях в квадратных скобках вводятся поясняющие слова.

В этот том мы включили лишь те из записей Арсеньева, которые атрибутированы нами как удэгейские; их оказалось 47.

Транскрипция, применявшаяся Владимиром Клавдиевичем для фиксации удэгейских слов, весьма своеобразна. К ней он пришел эмпирическим путем и не сразу. Излишне было бы обвинять его в неточной передаче звуков, в использовании не тех знаков. Теперь, с высот современного североведения, многое кажется само собой разумеющимся, но вспомним, что Арсеньев не имел лингвистической подготовки и фактически создал письменность для удэгейского языка. Правда, она не свободна от недостатков, но это уже другой вопрос.

Разгадать систему записи В.К. Арсеньева, которую он годами совершенствовал, нетрудно. Она изобилует диакритическими знаками, функции коих вполне понятны. Так, заднеязычный смычный носовой звук [ӊ] он обозначал "н̆" или "н͡г"; звонкую аффрикату [цз] — "ц͡з"; особый характер "э" передавал как ӭ; суффикс 3-го л. ед.ч. *-ни* писал нй, нередко ставил в словах ударение.

Несмотря на необыкновенную старательность и многолетние штудии удэгейского языка, Владимир Клавдиевич допускал в записи ошибки. Наиболее явная и часто встречающаяся — игнорирование закона гармонии гласных (вернее было бы сказать — глухота к гармонии гласных). Иногда он глухие слышал как звонкие, не отмечал долготы гласных. Не различал он и весьма своеобразную фонему — так называемый гортанный смычный. Появление гортанного смычного в удэгейском языке на месте "к" в других тунгусо-маньчжурских языках — результат сложных фонетических процессов. Надо быть опытным лингвистом, чтобы зафиксировать это явление.

Весь массив арсеньевских фольклорных материалов расчленен нами по жанровым признакам на несколько довольно условных разделов. Не будем скрывать, что жанровая дистрибуция текстов вызывает значительные трудности. Принятая в европейской фольклористике жанровая классификация не

совсем приемлема для устного творчества народностей Севера. Причина этого, видимо, кроется в стадиальных различиях фольклорных систем. Сами удэгейцы используют следующие термины для разграничения основных типов нарративов: *нимаӡаңку* "сказки, мифы" и *тэлуңу* "предания, некоторые мифы" (подробнее см. во вступительной статье к тому). При рубрикации мы придерживались научной классификации, хотя старались не сбрасывать со счетов и народную.

Все тексты мы разбили на три крупных блока: мифы и близкие к ним произведения, сказки, предания. Внутри каждого блока есть более дробное деление. Так, мифы (а их 28) распадаются на космогонические, этиологические, о "нечистой силе", шаманские и близкие к ним, топонимические. Записанные В.К. Арсеньевым сказки можно в основном отнести к героическим. Предания (их восемь) включают два родовых, три топонимических и три заимствованных (скорее всего от маньчжуров).

Первый раздел составляют несколько вариантов мифа о происхождении удэгейцев от брака женщины и зверя. Аналогичные произведения можно встретить в фольклоре нанайцев, ульчей, орочей (см.: [4, № 23, 25, 38—40; 65, с. 208; 169, с. 438 и др.]). Нередко мифы в качестве контаминирующихся сюжетов входят в состав сказок. Важной особенностью тотемических мифов удэгейцев является мотив помощи могущественного зверя беззащитному ребенку: во всех текстах, кроме 79(5), детей подбирают медведь и (или) тигр.

У народностей Приамурья бытуют мифы о взаимопомощи человека и тигра. Их приводят, например, И.А. Лопатин [65, с. 209; 66, с. 19], Л.Я. Штернберг [168, № 31—37; 169, с. 428]; есть они в записях В.А. Аврорина [1, № 38, 39]; о подобных сюжетах у орочей сообщают В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева [3, с. 34—35]; мы записали такой миф в 1981 г. у амгунских эвенков. Эти повествования можно было бы отнести к мифам о "благодарных животных", если бы в них не прослеживался все-таки подтекст тотемического мотива. Отличие же удэгейского мифа состоит, на наш взгляд, в том, что в нем сплавились два культа — медведя и тигра. Сюжетная линия, связанная с тигром, схематична, не имеет вариантов. Это свидетельствует об относительной новизне культа тигра у удэгейцев (о культе тигра у орочей и о параллелизме культов тигра и медведя см.: [3, с. 34—36]).

Из шести арсеньевских текстов в трех говорится о том, что мальчика-сироту подбирает тигрица, а девочку — медведь. В тексте 79(5) отсутствует мотив инцеста и подбрасывания отцом детей на звериные тропы — повествуется лишь о том, что сестру увел медведь. В тексте 80(6) рассказывается о мальчике, которого отец оставил на тигриной тропе. В тексте 77(3) подобравший детей медведь представляется отцом девочки и даже ищет ей мужа, что совершенно не характерно для мифологии тунгусо-маньчжурских народностей.

Медведя-мужа в мифах удэ (как, впрочем, и некоторых других родственных по языку народностей) постигает трагическая участь: его случайно убивает младший брат женщины. (Текст 77(3) интересен и необычен и в этом

отношении: медведя-воспитателя убивает муж женщины, причем убивает намеренно.) Погибая, зверь завещает потомкам родовые законы и правила обращения с тушей добытого медведя. В частности, запреты в поедании мяса и использовании шкуры существуют для женщин; это, вероятно, должно подчеркивать своеобразные отношения между медвежьим родом и прекрасным полом. "...Между медведями и людьми существует близкое родство, возникло же оно благодаря женщине. Поэтому женская половина человеческого рода ближе к медведям, чем мужская, а отсюда и возникли запреты для женщин вообще и особенно для рожениц" [3, с. 134].

Древнейшие представления о родстве медведя и человека свойственны не только народам тунгусо-маньчжурской языковой группы, но и всем жителям таежной зоны от Кольского полуострова до Северной Америки. Культ медведя несомненно относится к дошаманским представлениям. Его отправление подчас даже вызывало противодействие шаманов [96, с. 189]. Медвежий культ и непосредственно связанный с ним миф о брачном сожительстве медведя и женщины являет собой один из глубинных пластов человеческой истории.

В отличие от аналогичных мифов других тунгусо-маньчжурских народностей в удэгейских вариантах (тексты 75(1), 76(2)) отчетливо просматривается мотив инцеста. Инициатором брака с младшим братом выступает сестра, что свидетельствует о значительной древности удэгейских мифов. Скажем, в орочском фольклоре в ответ на притязания младшего брата сестра тайком покидает его, избегая таким образом инцеста [6, с. 131—137].

Мифология доклассового общества — достаточно сложное и во многом уже противоречивое явление. В древнейших дошедших до нас тотемических в своей основе мифах мы наблюдаем напластования времен: инцест и связанный с ним миф о сожительстве женщины и зверя, по-видимому, наиболее глубоко уходят в прошлое; появление в сюжете мотива о стыде брата за сожительство с сестрой относится к более позднему времени. Переосмысление роли медведя — не муж, а отец (текст 77(3)), вообще, можно считать разрушением или деформацией первоначального мифа.

Возникновение тотемического мифа о брачной связи женщины и медведя мы склонны отнести ко времени существования культурно-языкового единства тунгусо-маньчжурских народностей. Миф имеет два варианта: первый (*тунгусский) — о том, что дочь (или сестра) пропала, затем оказалось, что ее забрал медведь; второй (*южнотунгусский) — о том, что брата и сестру оставляют на звериных тропах. Разница весьма существенна: в первом варианте брат-охотник убивает женщину, превратившуюся в медведицу, во втором — мужа-медведя. Но в обоих случаях непреднамеренного убийства результатом его является установление определенных норм и ритуалов.

Интересен в этом отношении миф, записанный Л.Я. Штернбергом у орочей и опубликованный после его смерти. В нем как бы сплавляются северный и южный варианты сюжета: брат убивает своего зятя (нечаянно, целясь в противника), а вскоре стреляет в медведицу, которая оказывается его сестрой. Именно медведица завещает ему обряды "медвежьей тризны" [169, с. 438—439].

Другой вид наиболее древних мифов — космогонические. У всех тунгусо-маньчжурских народностей это, как правило, короткие, незатейливо сложенные сюжеты. В материалах Арсеньева есть пять удэгейских космогонических мифов.

Тексты 83(9) и 84(10) — варианты очень древнего общетунгусоманьчжурского сюжета о происхождении Млечного Пути. Этот Млечный Путь — след лыж охотника-богатыря. Миф 84(10) так и называется "*Ма́нгэ̇ тулуй̈хони́*" (ороч. *Маӈи тӯлӯмӯхани* "лыжный след *Маӈи́*"*). Эвенкийский миф, например, повествует о погоне фольклорного героя *Маӈи* за лосихой и лосенком. Результатом этой погони стало не только возникновение Млечного Пути, но и появление лосей на земле, китов в море и созвездия Кассиопея на небосклоне. Этот миф тоже называется "*Маӈи удян*", т.е. "след *Маӈи*".

Сюжет о *Маӈи* входит в удэгейскую сказку "Край земли и неба" и приближается по характеру к космогоническим мифам: *Маӈи* помог своему отцу создать в "холодной стране" морских рыб и животных.

Миф "Тагу-Мама и Чиниһе" (85(11)) рассказывает об устроителях земной жизни — небесных супругах *Тагу* и *Чиниһе* (о *Тагу мама* и *Синихэ мафа* см. также: [52, с. 22]). *Чиниһе* — властелин природы, создатель всего сущего. По своим функциям он смыкается с более поздним (по-видимому, заимствованным у маньчжур) божеством *андули* (ороч., нан. *эндури*). Хорские удэгейцы поясняли понятие *андули* словами "высший хозяин". В словосочетаниях *андули* нередко заменяет исконное тунгусо-маньчжурское *эӡ̆эн* "хозяин, властелин". Но в мифологии, как видим, *Чиниһе* остается на уровне божества-создателя. Упоминание о чете *Тагу* и *Чиниһе* есть в сказке 104(30) "Два мира — небесный и подземный".

От супружества *Тагу мама* и *Чиниһе*, говорится в посвященном им мифе, появляются на свет детские души, которые затем старуха *Тагу* посылает людям, — так рождаются дети. *Тагу* строго следит, как обращаются окружающие с ребенком; при плохом обхождении она забирает душу обратно: младенец заболевает и умирает. В случае болезни ребенка шаман отправлялся к *Тагу мама* и старался возвратить "конфискованную" душу. "*Тагу мама* дает жизнь каждому ребенку. Она посылает ребенка родителям. Если родители будут худо обращаться с ребенком, она может его назад взять. Душа взрослого называется *ханя*, а душа ребенка — *оме*. Если ребенка бить, пугать, ронять, его *оме* может уйти обратно к *Тагу мама*" [Арсеньев ПД — 1917—1925, №1, с. 793]. По сообщению писательницы В.Т. Кялундзюги, у хорской группы удэ владычица детских душ называется *Сагды мама* (Великая старуха; см. раздел "Фольклор удэ").

Представление о старухе — распорядительнице детских душ исключительно интересно. Нам не удалось найти соответствий образу *Тагу (Сагды) мама* в фольклоре и этнографии других тунгусо-маньчжурских народностей. Этот древний культ несомненно восходит к культу матери-прародительницы. От *Тагу мама* зависит счастье материнства, здоровье детей. По тексту 85(11)

**Маӈи* — имя мифического героя у орочей, эвенков, негидальцев.

можно заключить, что *Тагу* выступает и как чаровница, призывающая к себе создателя *Чиниhе*: "*Тагу мама* поет песнь и зовет *Чиниhе...*" Из неопубликованных этнографических заметок Арсеньева и рассказов удэгейцев явствует, что почитание *Тагу* имело огромное значение в семейной жизни. К сожалению, ничего не известно о жертвоприношениях ей, но есть основания предполагать, что они были. Во всяком случае, *Тагу* в пантеоне удэгейцев стоит выше прочих духов и божеств.

Следовало бы, конечно, связать образ хранительницы детских душ с другими женскими божествами эпохи материнского рода. Но довольно скудные данные по фольклору и этнографии народов тунгусо-маньчжурской языковой группы не позволяют нам пока этого сделать. Между тем в верованиях всех этих народов женский пантеон играл очень важную роль. Об этом, в частности, можно судить по представлению о *буүа ~ буа*, уходящему своими корнями в палеолит [3, с. 28]. В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева подробно описывают культ *буа* у орочей [3, с. 27—31]. Мир (земля) — это огромная лосиха, стоящая на восьми ногах. Когда она перетаптывается, случаются землетрясения; спинной хребет ее — цепь гор, делящих землю на две части; шерсть лосихи — лес. Позднее, отмечают авторы, с переходом к отцовскому роду произошла замена образа хозяйки природы хозяином. Понятие *буа* есть и у удэгейцев, но теперь уже трудно установить, мужское или женское это божество.

К этому же ряду женских культов относится и хозяйка огня *пудзя* (*пуǯа*).

Итак, в мировоззрении тунгусо-маньчжурских народностей (в том числе и удэ) основополагающее место в прошлом занимали божества женского пола. Связано это, разумеется, с положением женщины в первобытном обществе, ее функциями продолжательницы рода, хранительницы огня. Несмотря на тысячелетия, прошедшие со времени зарождения женских культов, они сохраняли свой статус до недавнего прошлого.

Рассмотрение этиологических мифов начнем с тех, которые отражают женские культы. Таковыми следует считать мифы о *Кяхта. Куакта* (бик.) или *гуакта* (хор.) — раковина-каури, символ женского начала. Привозимые китайцами мелкие белые раковины-каури женщины нашивали на подол халата как украшения-талисманы. Почитание *куакта* мы склонны относить к субстратным явлениям в культуре удэгейцев. В текстах 86(12) и 87(13) *Кяхта онилени* (мать раковин) выступает как созидательница мира, давшая толчок всему живому. *Кяхта* наряду с *Тагу мама* была у удэ воплощением идеи плодовитости, чадородия. Представление о *Кяхта* — более раннее и примитивное, чем о *Тагу мама*, которое осложнено позднейшими шаманскими наслоениями.

В фольклоре нанайцев *Куакта* предстает волшебной женой героя *Палим Падо*, у которой он просит помощи [1, № 36].

Рассказы мифологического содержания о *Кякта* записаны нами от негидальцев. *Кякта* — водяная женщина, вступившая в связь с человеком и родившая ему ребенка.

В текстах В.К. Арсеньева *Кяхта* не только прародительница, но и учредительница смерти: она подсказала *Уцза* дорогу в загробный мир *Буниħа* (текст 86(12)). *Кяхта,* по мнению удэгейцев, создала "круговорот душ" — через *Буниħа* вновь к жизни. Если *Тагу мама* распоряжается только детскими душами,. то *Кяхта* подвластны все смертные, о чем она и говорит *Уцза.*

У всех народностей Приамурья (в том числе и нивхов) существует разряд мифов о появлении смерти и дороге в загробный мир. Но, скажем, у орочей роль, сходную с *Кяхта* удэгейцев, играет мифический персонаж *Хадау*: он заменил целый котел, прикрывавший вход в подземный мир, дырявым, и души людей стали попадать в *буни* [3, с. 45].

Мифы о загробном мире отражают дошаманские верования; они сохранялись до недавнего времени, поскольку не противоречат шаманским представлениям о душе и ее перевоплощениях.

В отдельную группу можно выделить мифы "о нечистой силе". По сведениям В.К. Арсеньева, удэгейцы верят в существование многочисленных опасных духов: *амба, ганиħи, тэму, онку, какзаму, багдиħе, сансу, мэка* [СКТ, с. 22]. О каждом из этих духов есть *тэлуңу*. Арсеньевские дневники сохранили мифы о *ганиħи, мэка, тэму.* Как и большинство *тэлуңу*, они весьма лаконичны. Вполне возможно, что в материалах Владимира Клавдиевича есть еще мифы о различных духах, — мы их попросту не заметили.

Арсеньев записал два варианта мифа о *ганиħи*. Один из них схематичный, состоящий буквально из нескольких строк, второй — более подробный. Текст 89(15) можно считать эталонным для *тэлуңу* "о нечистой силе" — в них обычно приводятся даты и имена людей, якобы видевших того или иного духа. К этому произведению примыкают тексты 90(16) ("Эхо") и 91(17) ("Тэму"). "Тэму" мы включили в раздел шаманских мифов, так как конечная цель посланцев *тэму* — обратить избранного человека в шамана.

Строго говоря, *тэму* и *ганиħи* не относятся к злым духам: они могут принести человеку вред или несчастье, но при уважительном обращении к ним могут оказать помощь.

Представление удэгейцев о *тэму* весьма сложное. И Арсеньев далеко не сразу разобрался в этом. В одной из первых записей в путевых дневниках Владимира Клавдиевича читаем: "Касатка по-орочски *Тэму идыни**. ...У кекарей и у чистых орочей это своего рода божество. Встречая ее в море, охотник-ороч молит ее, чтобы она не трогала его, и бросает ей спички, листочек табаку и т.п., т.е. все то, чего ей не может дать море. Принеся эту жертву, ороч спокоен: *Тэму* удовлетворяется дарами и уходит от лодки" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 4, с. 857]. А вот более поздняя запись: "Обычно море называется *Наму*, а на шаманском языке — *Тэму.* Касатка *Тэму нини* или *Тэму Амбани***" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 738]. В другом же

---

*Слово *идыни* неверно записано Арсеньевым. Должно быть *Тэму эӡэни* (или, по-арсеньевски, *Тэму ацзани*) — хозяин водной стихии.

***Тэму нини* — букв. "человек *тэму*", смысловой перевод — посланец (или приспешник, человек, принадлежащий к кругу *тэму*); *Тэму амбани* — злой дух (посланец) *тэму.*

его дневнике находим интереснейшие сведения: "*Тэму* — обитает в море. Он может сбрасывать свою одежду и уходить в сопки. Эта одежда может иметь странный вид, например лодки" [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1190].

В книге "Лесные люди удэхейцы" Владимир Клавдиевич причисляет "касатку *Тэму*" к тотемным животным и объясняет, почему удэгейцы приносят ей жертвы: "Перед ней все трепещут, от нее нет спасения, и ластоногие (сивучи и нерпы) бегут и натыкаются на охотника. Вот почему удэхейцы, как только завидят касатку, молятся ей..." [17, с. 37]. Это толкование, однако, не убеждает нас, что *Тэму* является тотемным животным.

Слово *тэму* многозначное. Судя по близкородственному удэгейскому орочскому языку, оно может обозначать и водную стихию, и хозяина этой стихии. Кроме того, сочетания *тэму* с другими корнями обозначают касатку или злого антропоморфного духа (*тэму амбани*), морских зверей (*тэму кумэни*) и другие понятия [3, с. 236]. Сам *тэму* все время занят рыбным промыслом, а его жена (*тэму мамача̄н'и*) распоряжается всеми богатствами моря. *Тэму мамача̄н'и* обычно в мифах орочей изображается как женщина, но иногда ее представляют в виде нерпы [3, с. 40].

В.П. Маргаритов называл *тэму* "владетелем моря" [70, с. 25].

Очень красочно описывает *тэму* Л.Я. Штернберг. По его наблюдениям, орочи и амурские нани (т.е. нанайцы и ульчи) касатку называют *ťути* и приносят ей жертвы. Штернберг спорит с Маргаритовым, утверждая, что *тэму* вовсе не хозяин моря, а "матрос", хо́зяин же — существо антропоморфное, это старик *Тайро* [169, с. 429—430].

Все эти факты говорят о том, что культ *тэму* был весьма непрост. По нашим сведениям, в удэгейском языке, как и в орочском, *тэму* означает и водную стихию, и ее хозяина. Иногда хозяин воды называется *тэму эдзэни*. Во всех местах, где топко, где есть мари, обитает *тэму эдзэни*. Когда в селении кто-то утонет (т.е. *тэму* забирает его к себе), хозяина воды стараются задобрить: делают маленькие плотики, на которые ставят светильники (плошки с жиром и фитильком). Если такой плотик прибивает к берегу, это означает, что *тэму* принял жертву и больше никто не будет тонуть (А.Д. Суонка).

Окружение *тэму* (*тэму нини*), по-видимому, составляют утопленники, превратившиеся в касаток, но могущие вновь принимать человеческий облик*.

Культ *тэму* связан с тотемистическими (т.е. дошаманскими) воззрениями удэгейцев, — в этом Арсеньев был безусловно прав. Но доказательства, которые он приводит в подтверждение этого, недостаточны.

Текст 91(17), записанный Владимиром Клавдиевичем, видимо, в 1927 г., дает нам немало сведений сразу по нескольким вопросам. Сюжет мифа таков:

---

*Интересно, что в одном из своих дневников В.К. Арсеньев, описывая шаманский посох, отмечает, что к нему прикреплялись "перья и крылья гагары и баклана *Тэму га(h)ани*", т.е. птиц *тэму* [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 93]. Птицы, находившие себе пропитание в море, тоже считались подвластными хозяину вод. Жаль, что невозможно установить, шаману какого рода принадлежал описываемый Арсеньевым посох.

человек из рода Аэнка встретил трех приспешников хозяина водной стихии *тэму*, говорил с ними, получил от них в подарок посох и предсказание своей шаманской будущности. Почему *тэму нини* спросили у человека, какого он рода, и заявили, что они предстают только перед теми людьми, перед которыми хотят? Думаю, что не напрасно именно на этом акцентируется внимание слушателей: посвященный понимает, что у рода Аэнка существует необыкновенная связь с *тэму*, что он намеренно выслал своих людей на встречу с человеком из этого рода, причем с кузнецом. Связь эта, естественно, тотемического свойства. В этом *тэлуңу* отчетливо просматривается, как древние дошаманские представления вовлекаются в сферу шаманизма и служат ему. Бывший тотем становится одним из сильнейших духов — помощников шаманов рода Аэнка. Залогом непременной помощи, символом и подкреплением шаманской силы избранника *тэму*, их связующим элементом должен служить подарок (шаманский посох).

Для подтверждения этих выводов обратимся к тексту 92(18) "Красный цвет волос". Фактически он состоит из двух сюжетов: лапидарного изложения мифа о брачной связи удэгейской женщины с *тэму* и варианта шаманского мифа "Тэму" (текст 91(17)). В отличие от "Тэму" во второй части текста 92(18) повествуется о том, что один из Аэнка и люди *тэму* заключили договор об обмене невестами. Сестра Аэнка утопилась, т.е. ее взял к себе *тэму*, а к самому Аэнка из моря явилась девушка, которая впоследствии родила ему девочку с красными волосами — признак принадлежности к роду *тэму* (сюжет о девушке с рыжими волосами опубликован: [18, т. 3, с. 21—22]). Отец девочки стал очень сильным шаманом. Это произведение позволяет нам яснее увидеть причины внимания *тэму* к роду Аэнка: они связаны кровно, и он готов поделиться с Аэнка своей волшебной силой.

В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева отмечают, что один из орочских шаманов среди своих духов-помощников числил и хозяина водной стихии [3, с. 51].

Подчас при поверхностном прочтении фольклорных произведений народностей тунгусо-маньчжурской группы возникает впечатление их обрывочности, незавершенности. Особенно это касается жанра древних *тэлуңу*, содержащих обширный подтекст. Этот подтекст, эта мировоззренческая направленность *тэлуңу* известна носителям фольклора, но часто остается загадочной для непосвященных.

Прочие шаманские мифы, представленные в дневниках В.К. Арсеньева, довольно разнородны. Рассказывается в них о волшебных помощниках шаманов — *сэвэнах* (текст 94(20), 95(21)), о шаманских превращениях, о прорицаниях и борьбе между шаманами; кое-что можно узнать и о сложном пути становления шамана. Ряд произведений включен нами в раздел шаманских мифов условно (тексты 97(23), 99(25), 100(26)).

В фольклоре тунгусо-маньчжурских народностей шаманскими способностями обладают не только действующие лица соответствующих мифов, но нередко и персонажи сказок, особенно сказок героического характера. Е.П. Лебедева подчеркивает, что в нанайском фольклоре *пуди и мэргэны* обычно владеют даром шаманского видения (см.: [1, с. 14]). Кроме того, они имеют

способность перевоплощаться в насекомых, птиц, животных, что тоже, на наш взгляд, свидетельствует об их шаманских свойствах (см., например: [1, № 2 (*мэргэн* превращается в зайца, *пудин* — в муху), № 6 (*мэргэн* делается невидимкой), № 8 (герой становится трясогузкой)]). Присуще это и устному творчеству удэгейцев: в тексте 112(38) "Сэндуля" *Егда* оборачивается сначала бакланом, а потом рысью; то же происходит и в варианте этой сказки "Чиктам-куай" (текст 113(39)). В сказках 104(30) "Два мира — небесный и подземный" и (105(31)) "Край земли и неба" герой необыкновенно быстро ходит на лыжах (так, что обгоняет птиц), заговаривает стрелу, чтобы она поразила цель, и т.п. В некоторых сказках прямо говорится, что "старшая (сестра) была сильный *севон*" (текст 110(36)) или: "*Егда* был большой шаман" (текст 112(38)). Это и не должно удивлять: шаманизм не религия, а мировоззрение, и оно не может не отражаться на всей духовной культуре, включая и фольклор.

Топонимических мифов Арсеньевым собрано немного. Удэгейских всего два (один из них был им опубликован — текст 102(28)). Вероятно, не стоило выделять их в особый раздел, но мы все-таки решились на это, поскольку топонимические мифы составляют хотя и небольшую, но обособленную группу. Заметим, что текст 102(28) фактически не имеет сюжета — его лишь условно можно отнести к мифам.

* * *

Сказки удэ (нимаʔаңку*) — наиболее яркий и увлекательный жанр. В этот раздел мы включили 14 записанных В.К. Арсеньевым произведений.

Рассуждая о мифах, мы вскользь отмечали и некоторые особенности сказок. Одной из важнейших среди них мы считаем близость к мифам. Возьмем хотя бы сказку "Два мира — небесный и подземный" (текст 104(30)). Ее герой путешествует сначала в верхний мир, где встречается с мифологическими персонажами, а затем в нижний. Это повествование и ряд других можно было бы с определенными оговорками отнести к мифам, но мы этого не сделали. И вот почему. Мифологичность сказок, на наш взгляд, черта стадиальная. Она присуща устному творчеству любого народа на известном этапе его развития. Среди тунгусо-маньчжурских народностей, пожалуй, в большей степени она характерна для удэгейцев как этноса в прошлом маргинального и поэтому дольше сохранявшего в своей культуре многие архаические черты. В нарративах, зафиксированных Арсеньевым, еще видны "слои" мифов и сказок (тексты 104(30), 105(31)), прослеживается процесс сложения героических сказок. Так, вполне отчетливы мотивы поиска жены и героического сватовства, испытания будущим тестем зятя. В некоторых сказках появляются помощники-животные, старуха-ведунья и т.п. И в то же время многие персонажи сказок, как мы уже говорили, обладают шаманским даром и именно за счет этого нередко преодолевают препятствия. Вот этот своеобразный сплав

---

*О самом термине см. вступительную статью ("Фольклор удэ").

мифического, шаманского, эпического и есть удэгейская сказка на пути ее становления.

В связи с вопросом о соотношении мифа и сказки хотелось бы акцентировать внимание на следующем. В фольклоре удэ герои мифов и сказок именуются о д и н а к о в о: *бэлэ* ~ *бэлэгэ* (героиня) и *егда* ~ *егдыга* (герой). Подобное не встречается у других народов тунгусо-маньчжурской группы.

Естественно, у удэгейцев есть не только героико-мифические произведения. Как и другие тунгусо-маньчжурские народности, удэ рассказывают о многочисленных похождениях хитрой лисы, о глупой вороне и другие *нимаʔаңку*. Но в материалах Арсеньева такие образцы не представлены.

Постоянно встречающиеся в сказках этиологические мотивы подчас вклиниваются в сюжет совершенно неожиданно. В тексте 104(30), например, говорится, что *Егда* отпиливает до приемлемой длины огромные рога изюбря, а жена *Егды* привязывает зверю сзади красную тряпицу, отчего зад у него становится рыжим. В данном случае включение этиологического мотива логически не вполне оправдано. В большинстве же сказок объяснение происхождения различных предметов или явлений тесно связано с сюжетом. Почти в каждой арсеньевской сказке есть этиологический мотив или даже сюжет. В 9 из 14 произведений мы встречаем упоминания о причинах появления тех или иных вещей (тексты 104(30), 106(32) — 108(34), 112(38) — 116(42)). В некоторых сказках таких моментов может быть несколько. В ряде случаев этиологические мотивы явно сближаются с мифологическими (тексты 112(38), 113(39), 115(41), 116(42)). В отношении текстов 112(38) и 113(39) сомнений быть не может — это сказки, а вот тексты 115(41) и 116(42) очень похожи на мифы. Вполне вероятно, что этиологические включения здесь — это остатки некогда бытовавшего цикла мифов о происхождении животных*.

Случается, что типично сказочные этиологические мотивы возникают в мифе (см., например, текст 94(20) "Пантера-яга", где говорится, что жена героя сшила *яга* красивые одежды в благодарность за помощь). Это можно толковать двояко: или миф таким образом переходит в сказку, или этиологические мотивы в фольклоре удэгейцев настолько глубоко и прочно связаны с мифологией, что считать их исключительно сказочными неверно. Мы склоняемся к последнему тезису. Ведь в широком смысле большинство мифов этиологично, ибо они повествуют о происхождении человеческого рода, о возникновении звезд и небесных светил, природных явлений, шаманства и шаманских атрибутов. Этиологические мотивы в сказках носят, разумеется, иной характер, поскольку входят в иной по структуре сюжет.

При компоновке сказочного материала мы старались расположить его таким образом, чтобы варианты или в чем-то близкие сюжеты оказались рядом.

Первые три *нимаʔаңку* (тексты 103 (29) — 105(31)) можно с известными оговорками отнести к героическим. В самом деле, налицо необыкновенная си-

---

*Об этиологических сюжетах в удэгейском фольклоре см. во вступительной статье к тому ("Фольклор удэ").

ла и удачливость *Егды*, героическое сватовство, бои и т.п. Даже при беглом прочтении видно, что текст 103(29) и первая часть текста 104 (30) во многом сходны: *Егда* помогает птицам (причем выступает как демиург — учит птиц делать гнезда), рыбам, зверям, а те, в свою очередь, помогают ему; он встречает многохвостую лисицу и отстреливает у нее 10 хвостов, уходит в Верхний мир и приносит будущему тестю и его жене свет месяца (или солнца), от которого те сгорают. Вторая часть текста 104(30) и первая часть текста 105(31) тоже идентичны: герой идет искать место, где сходятся небо и земля (а проще говоря — идет в Нижний мир); обгоняет на лыжах птиц, убивает чудовищ и, наконец, женится. Назвать все три сюжета вариантами нельзя, так как каждый из них осложнен несколькими этиологическими вставками, а тексты 103(29) и 105(31) содержат контаминирующиеся сюжеты. Такая пестрота и относительная свобода конструирования сюжета свидетельствуют о том, что процесс создания удэгейской героической сказки начался сравнительно недавно.

Несколько необычен цикл сказок о красных волках (тексты 108(34) — 110(36)). Арсеньев называет их *нэн͡гуй*, хотя по-удэгейски красный волк *цзагу* (ороч. *ǯаггу*). В одном из словарей он писал: "...маленькие красные волки, нападающие на людей, — *согзо нюн͡гу.* О них вечером говорить нельзя. Обыкновенный красный волк — *хулялиги цзагу*" [СКТ, с. 28]. Теперь уже трудно решить, существовал ли действительно такой вид волка — *согзо нюнгу* (*согзо* — желтый, рыжий). В этиологической концовке сказки 108(34) говорится, что головы *нэнгуй* превратились в *ни загуни* (т.е. волков в образе людей, букв. "человечьих волков"). Вероятнее всего, что красные волки из *нимаʔаңку* никакой связи с реальными животными не имеют (см., например, [143]).

В тексте 110(36) не говорится о *нэнгуй*, но его тем не менее следует считать вариантом текста 109(35), правда, с другой концовкой. Текст 110(36) «Шаманское число "7"» должен был бы войти в раздел шаманских мифов. Мы помещаем его в разделе сказок исключительно с той целью, чтобы не отрывать друг от друга близкие сюжеты. Заключительная часть мифа, в котором говорится о семи сестрах, носит космогонический характер: объясняется появление созвездия Плеяды, которое у удэгейцев называется *Нада аǯига* (Семь девушек)*.

В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева орочское произведение "Семеро волков" отнесли к разряду шаманских мифов [4, № 56]. Но мифом является только первая часть нарратива (она сходна с нашим текстом, 109(35)), а вторая часть — сказочная (вариант нашего текста 108(34)), о чем говорят и сами составители в комментарии [4, с. 226]. В орочском варианте этого сюжета совершенно отсутствуют этиологические и космогонические мотивы.

---

*Аналогичное название носит это созвездие и у других народностей тунгусо-маньчжурской группы: *Нада хатала* у орочей, *Надан ахакан* у негидальцев. Интересно, что у чукчей оно в переводе на русский называется "группа женщин", а у коряков — "группа девушек" [24, с. 24, 29].

Мы уже отмечали, что вряд ли можно сказочных *нэнгуй* или *ни загуни* прямо соотносить с реально существующим видом маленьких рыжих волков. Но есть основания полагать, что эти персонажи достаточно древние и связаны с женской магией (ясно это видно в тексте 110(36)). *Нэнгуй* — всегда женщины: в текстах 109(35) и 110(36) старшая сестра становится *нэнгуй*, а в тексте 108(34) *нэнгуй* породила старуха. В одном из записанных В.К. Арсеньевым образцов устного творчества нанайцев рассказывается, что рыжая злая шаманка после смерти появлялась в образе то красного волка, то необыкновенной рыбы, принося несчастья окрестным жителям [18, т. 3, с. 21—22]. Фольклорный красный волк, таким образом, у некоторых тунгусо-маньчжурских народов ассоциировался со злыми женскими чарами, а позднее — с вредоносными шаманскими духами (также женскими).

В двух арсеньевских сказках встречается не совсем привычный в тунгусо-маньчжурском фольклоре образ ворона (*Wали*). По разъяснениям наших информантов, это "храбрый ворон". Таким он и рисуется в сказке "Край земли и неба" (текст 105(31)): раненый герой звал на помощь всех зверей и птиц, но никто к нему не пришел. Наконец явился ворон, которого *Егда* отправил к своему отцу за лекарством. Много дней и ночей летел ворон, но принес-таки снадобья герою и тем спас его. В другой сказке — "Нэнгуй" (текст 108(34)) женщина просит ворона сообщить ее мужу о нападении красных волков. Ворон исполняет ее просьбу (ср. сказку 26 "Бэле").

Ворон — один из ярких героев устного творчества чукотско-камчатских народностей. Там он и культуртрегер, и трикстер. Иными словами, выступает сразу в нескольких ролях: мифического героя, жадины, лентяя, обжоры (см.: [22, 120]). Правомерно ли считать образ ворона в тунгусо-маньчжурском фольклоре (и в частности, в удэгейском) заимствованным у палеоазиатов? Е.М. Мелетинский склонен думать, что на этот вопрос следует отвечать в целом положительно [71, с. 95]. Вернее всего, на наш взгляд, толковать означенные сходства как проявление субстрата в фольклоре тунгусо-маньчжурских народностей, учитывая вместе с тем поразительную близость некоторых тунгусо-маньчжурских и чукотско-камчатских сюжетов (см., например, [138]).

В сказке 107(33) весьма интересен последний из трех контаминирующихся сюжетов: о замужестве двух подруг — девушки и лягушки. Лягушка наряжается в одежду девушки и выходит замуж за одного из братьев; они уходят, оставив девушку, но за ней возвращается младший из братьев и берет ее в жены. Лягушка оказывается плохой хозяйкой и женой, она не может толком выполнить ни одного задания свекра. Девушка же с помощью своих семи братьев выполняет все требования и становится полноправной женой, а лягушку выгоняют. Вариант этого сюжета видим в сказке 31 "Семь братьев егдыг". В нем, правда, говорится, об *эмэндэ,* родители и родственники которой — лягушки. Аналогичные сказки о лягушке, стремящейся обманом выйти замуж за удачливого охотника, распространены у восточных эвенков (см., например, [139, с. 87—92]) и негидальцев. В них тоже лягушка оказывается

неумехой и лентяйкой, и в конечном итоге ее постигает кара. В быту же сравнение женщины с лягушкой означает, что она никудышная хозяйка.

Трудно сказать, каким образом в сознании тунгусо-маньчжурских народностей уживаются шаманские представления о лягушке как помощнице и в то же время как лгунье и ленивице. Мы полагаем, что отраженные в фольклоре представления о лягушке-неумехе, так же как о коварной лисе, о сойке-прорицательнице, и, вероятно, о красных волках, восходят к временам материнского рода и существования древней женской магии. С течением времени мифы о женских покровительницах были в определенной степени переосмыслены и перешли в разряд сказок. Иные сюжеты исчезли, их герои стали персонажами *нимаʔаңку* и таким образом сохранились в устном народном творчестве.

Значительную роль в фольклоре удэгейцев, как и других тунгусо-маньчжурских народностей, играет маленькая птичка. В текстах В.К. Арсеньева она встречается всего дважды: в 88(14) и 109(35). Название этой птички (*чинсипи*) Владимир Клавдиевич переводит как "поползень" или "пеночка". Бикинские удэ слово *чинчи* ~ *чинчиби* толковали так: маленькая говорящая птичка. По-видимому, *чинсипи* не соотносится с какой-то реальной птичкой. В фольклоре эта пичужка является к герою в определенные моменты и подсказывает, что нужно сделать, или предостерегает от опасности. В тексте 109(35) *чинсипи* объясняет *Егде*, что "скоро край земли" и что он убил чудовище, пожиравшее людей. Волшебная всезнающая птичка появляется и в мифах: в "Гамбау-буинь" (текст 88(14)) она советует герою вскрыть брюхо побежденного зверя и выпустить томящихся там людей.

Подобная птичка есть и в фольклоре орочей, называется она *чӣндэкэ̄(н)* [3, с. 253] (корень слова *чин*= ~ *чип*- — звукоподражательный).

В фольклоре уссурийских нанайцев волшебной помощницей выступает утка; в одной из сказок, записанных И.А. Лопатиным, старик-шаман показывает герою уток-*сэвэнов* [64, с. 99].

В отличие от удэ в устном творчестве эвенков птичка-советчица встречается только в сказках. Иногда это может быть *чипича* (маленькая птичка), а иногда — сойка, функции которой в целом более серьезные и разнообразные.

Одной из характерных черт фольклора народностей тунгусо-маньчжурской языковой группы следует считать большое число контаминированных сюжетов. Контаминация — весьма архаичный прием соединения сюжетов, когда они попросту примыкают друг к другу или, в лучшем случае, соединяются только общностью главного действующего лица. Контаминацию, как и некоторые другие особенности фольклора тунгусо-маньчжуров, мы относим к явлениям стадиального уровня. Причинно-следственные связи произведения еще не очень отработаны, жанровые границы весьма зыбки — это создает прекрасные возможности для "путешествий" некоторых сюжетов, для произвольной компоновки их в рамках того или иного нарратива.

Контаминация распространена и в фольклоре удэ. Она присуща как мифам, так и сказкам. В арсеньевских записях есть блестящий пример контаминации сказочного сюжета с мифическим. Это *нимаʔаңку* "Край земли и

неба“ (текст 105(31)), где после рассказа о героическом походе *Егды* и его женитьбе идет миф о рождении *Маңи* и создании им вместе с отцом холодной северной страны, морских рыб и животных. Второй случай присоединения мифа к сказке встречаем в тексте 88(14) (“Гамбау-буинь“), где за сюжетом об уничтожении злого чудовища следует миф о прокладывании дороги в мир мертвых. Почвой для подобных контаминаций служит и общность главных героев мифов и сказок. Это непременно старик *Канда*, молодец *Егда* и его суженая *Болигэ*.

В арсеньевских сборах контаминация в мифах встречается чаще, чем в сказках. Лишь в двух *нимаʔаңку* есть контаминированные сюжеты (тексты 105(31), 107(33)), а мифов со “слепленными“ сюжетами пять (тексты 77(3), 88(14), 93(19), 94(20), 96(22)). Текстовой массив в данном случае явно недостаточен для обобщающего вывода о том, что контаминация в удэгейском фольклоре более свойственна мифам, нежели сказкам.

Хотя по удэгейской номенклатуре некоторые виды мифов относятся к разряду *тэлуңу*, а сказки — к *нимаʔаңку*, но мы видим, что они практически составляют трудно расчленимое целое. Их расхождение к разным полюсам началось не так давно, поэтому взаимопроникновение и контаминация сюжетов носят перманентный характер. В целом жанр собственно сказок в фольклоре удэ по сравнению с устным творчеством других тунгусо-маньчжурских народностей представляется нам в большей степени сохраняющим архаические черты.

В раздел исторических жанров мы выделили родовые предания (тексты 117(43), 118(44)), топонимические предания (119(45) — 121(47)) и три заимствованных сюжета (тексты 122 (48) — 124(50)).

Предание “Род Камедига“ (текст 117(43)) толкует происхождение трех родовых названий с позиций народной этимологии: *Сюляндига* < *сулайси* “врешь“, *Камедига* < *камеси* “берестяной короб“ и *Кялондига* < *кялумаси* “косишь глазами“. Бесспорно, это достаточно позднее осмысление родовых названий. (Подробнее о народной этимологии в фольклоре см. в комментариях к текстам.)

Три заимствованных рассказа о борьбе “орочей-*удэhе*“ с маньчжурами являются, по нашему убеждению, адаптированными маньчжурскими повествованиями. Прием подготовки чучел и отвлечения с их помощью сил противника можно назвать военной хитростью, свойственной искушенным в войнах народам. Удэгейцы же, похоже, никогда не вели войн, а случайное убийство человека у них каралось. Между тем они охотно заимствовали “воинственные“ сюжеты: достаточно широко бытует у них сказание о Куань-Юне*.

В.К. Арсеньев собрал немалый и весьма репрезентативный материал по фольклору удэ. Сравнивая его с современными произведениями устного твор-

---

*Впервые сказание о Куань-Юне было опубликовано Альфтаном в 1895 г. (Приамурские ведомости, № 27). Вариант этого произведения был записан В.К. Арсеньевым в 1907 г. [Арсеньев ПД — 1907, № 4, с: 83], позднее был опубликован в работе “Материалы по изучению древнейшей истории Уссурийского края“ [18, т. 4, с. 289—294]; здесь же [с. 305—308] опубликован и вариант Альфтана. В 70-е годы сказание было записано у удэгейцев А.Ф. Старцевым.

чества этой народности, можно сделать выводы как фольклористического, так и исторического характера. Подобные коллекции не устаревают, — напротив, время лишь увеличивает их ценность. Надеемся, что отобранные нами удэгейские тексты позволят составить мнение о работе Арсеньева-филолога и станут, хотя и с опозданием в полвека, определенным вкладом в изучение фольклора народностей Дальнего Востока.

* * *

Фольклорные тексты В.К. Арсеньева были выписаны из его дневников и предложены нашему изданию Н.А. Соболевской. К сожалению, выход тома "Удэгейский фольклор" откладывался по разным причинам в течение 5 лет. В 1995 г., не предупредив редколлегию, Н.А. Соболевская дважды опубликовала фольклорные материалы В.К. Арсеньева. В обоих случаях тексты даются без комментариев, имеются лишь небольшие предисловия.

Один вариант вышел в Польше [Арсеньев В.К. Мифы, легенды, предания и сказки народов Дальнего Востока / Сост. Н.А. Соболевская. — Хабаровск; Стеншев, 1995. — 160 с. + илл. — Препр.], второй — в нашей стране [Арсеньев В.К. Мифы, легенды, предания и сказки народов Дальнего Востока / Вступит. ст., сост. и подгот. текста к публикации Н.А. Соболевской // Краевед. бюл. — Южно-Сахалинск. — 1995. — № 1. — С. 111—131; № 2. — С. 165—187; № 3. — С. 163—182; № 4. — С. 151—183]. Мы не смогли получить полностью южно-сахалинский вариант, так как публикация шла в нескольких номерах "Краеведческого бюллетеня". Но, судя по тому что мы видели, последовательность текстов и иллюстрации одни и те же и многие технические ошибки, допущенные составителем по небрежности в польском издании, устранены.

Остановимся подробнее на доступной нам зарубежной эдиции текстов В.К. Арсеньева.

Дневники В.К. Арсеньева — огромное непознанное наследие, и каждая публикация его материалов — событие в научном мире. Таким событием является и издание фольклорных текстов Владимира Клавдиевича. В то же время нельзя не заметить, что составитель сборника Н.А. Соболевская невнимательно отнеслась к подготовке текстов: они даже не вычитаны (не исправлены опечатки, не вписана буква "h"). В результате остается неясным, где ошибки собирателя (а их в поспешных дневниковых записях немало), где — составителя, а где — машинистки. Жаль, что Н.А. Соболевская во введении не оговаривает, что арсеньевские материалы публикуются даже без пунктуационной правки. Оставляет желать лучшего и паспортизация: во-первых, ссылки нужно давать на архив, где хранятся подлинники дневников В.К. Арсеньева, а не фотокопии; во-вторых, дневник № 1 за 1917—1925 гг. у составителя почему-то обозначен как № 1 за 1914—1925 гг., дневники № 2 и 3 за 1908—1909 гг. — как дневники № 2 и 3 за 1908—1910 гг.; в-третьих, иногда неверно проставлены страницы или обозначена лишь начальная страница текста; в-четвертых, в ряде случаев составителем введены собственные

названия текстов без всяких примечаний (тексты 28, 35, 39), подчас арсеньевские названия напечатаны неточно (тексты 5, 17, 20, 51, 60). Ответственность за не выдерживающую критики рубрикацию текстов мы берем на себя, так как она была сделана нами как предварительная еще в 1985 г.

Н.А. Соболевская абсолютно права, помещая в книгу не отдельные рисунки, а всю дневниковую страницу — рисунок и сопровождающий текст. Но к сожалению, техническое качество приложения не позволяет отдать должное прекрасным этнографическим зарисовкам В.К. Арсеньева, да и текст в большинстве случаев прочесть невозможно.

Все эти досадные просчеты несколько снижают ценность публикации Н.А. Соболевской. Тем не менее исследователи получили новый материал по духовной культуре народностей Дальнего Востока.

ТЕКСТЫ В ЗАПИСИ В.К. АРСЕНЬЕВА

75(1). ОРОЧСКОЕ СКАЗАНИЕ № 3

Жил один человек, охотник, вместе со своею сестрою. Сестра была старше его. Брат ходил на охоту, а сестра оставалась дома работать. Однажды сестра и говорит брату: "Неужели мы всегда будем жить так; ты холостой — поди и поищи себе жену". Он собрался и отправился в лес, шел долго и нашел юрту[1] и в юрте девушку, [как] две капли похожую на его сестру. Он переночевал в ее доме и утром пошел обратно на охоту, к вечеру снова пришел в эту юрту, что и вчера. Тогда он переночевал у ней еще одну ночь, утром пошел обратно. Воротившись к сестре, он рассказал о всем, что видел. Сестра ответила, что женись, — на свете есть много людей, похожих друг на друга. На другой день брат ея снова пошел в эту юрту и женился на девушке, похожей на его сестру, и поселился у ней в доме. Долго так они жили, у них родились дочь и мальчик. Один раз мальчик, играя на улице, сделал лочек[2], подкараулил на земле птицу и ранил ее. От птицы полетел пух, но она не была убита. Она села на дерево и сказала мальчику: "Зачем ты стрелял меня, зачем ты ранил меня? Ты думаешь, что ты человек, — нет, ты такое же животное, как и все другие, вы живете со своими сестрами". Мальчик прибежал домой и рассказал о случившемся своей матери. Та испугалась и сказала мальчику: "Не говори отцу, а то он убьет и тебя и меня". Мальчик задумался. Когда пришел отец, мальчик за обедом начал было рассказывать о случившемся, но мать пригрозила ему и закричала: "Что ты пристаешь к отцу, он устал, а ты не даешь ему пообедать". Мальчик замолчал. Ночью отец вспомнил об этом, тихонько разбудил сына и стал его спрашивать, что было с ним утром. Мальчик все рассказал как следует. Отец тогда все понял — он догадался, что его сестра обманула и заставила на себе жениться.

На другой день рано утром он ушел из дому и отправился к тому месту, где жила его сестра. Несколько дней он шел до своей старой юрты. Придя туда, он увидел, что юрта сестры пуста давно, уже развалилась, заросла травой, кругом вырос молодой лес. Страшно разозлился человек, взял стрелы и скоро побежал обратно. По дороге около крутого оврага он насторожил копье[3] с расчетом, чтобы оно попало как раз в грудь человека. Придя домой, он сказал сестре, что убил жирного сахатого недалеко от оврага, а мясо повесил на

дереве, и велел сестре сходить по тропке и принести это мясо в юрту. Сестра пошла по указанной дорожке. Дойдя до оврага, она стала по следу спускаться вниз, разбежалась, не могла остановиться, задела шнурок и была убита копьем в грудь. Человек прождал до ночи и на другой день рано утром пошел к оврагу и увидел, что сестра убита. Тогда он решил расстаться и с детьми. Придя домой, они взяли[4] их на руки и понес в лес. Идя по тропке, он увидел свежие следы медведя. Зверь каждый день ходил здесь взад и вперед. Тут он оставил детей, а сам уехал из этой земли далеко-далеко.

Перед сумерками действительно по старому следу пришел медведь. Он нашел сидящих на земле детей и взял их к себе. Когда девочка выросла, он стал жить с ней как с женой. От этого брака и произошли впоследствии орочи[5]. Прошло много лет. Мальчик вырос и стал хорошим охотником. Однажды он на охоте увидел в чаще что-то темное. Он думал, что это сахатый, пустил стрелу и повалил зверя. Раненое животное оказалось медведем. Мальчик испугался и помог медведю придти домой. Сестры не было дома. Медведь, умирая, сказал мальчику: "Вот я скоро умру, ты можешь есть мое мясо, а сестре не давай". С тех пор у орочей вошло в обычай, что сестра не может есть мясо медведя, если зверь был убит родным братом... и т.д.

76 (2)

Некогда жил на земле один человек, "Егда"[1], со своею сестрою. Других людей не было. Однажды сестра говорит брату: "Ступай, поищи себе жену". Брат пошел. Шел он долго и вдруг увидел юрту[2]. Войдя в нее, он увидел голую женщину, очень похожую на его сестру. "Ты моя сестра?" — спросил Егда. "Нет", — отвечала она. Егда пошел назад. Придя домой, он рассказал сестре все, что с ним случилось. Сестра ответила, что виденная им женщина чужая и в этом нет ничего удивительного, потому что все женщины похожи друг на друга. Брат снова пошел. Сестра сказала, что и она пойдет в другую сторону искать себе мужа. Но кружною тропою обогнала брата, прибежала в ту же юрту, разделась и села опять на прежнее место голая. Брат пришел, женился на этой девушке и стал с нею жить. От этого брака родились у них мальчик и девочка. Однажды, в отсутствие отца, мальчик играл на улице и ранил стрелою птицу "*Куа*"[3]. Она отлетела в сторону, села на ветку дерева и сказала: "Зачем ты меня ранил?" Мальчик ответил: "Потому, что я человек, а ты птица". Тогда *Куа* сказала: "Напрасно ты думаешь, что ты человек. Ты родился от брата и сестры, и потому ты такое же животное, как и все прочие..." Мальчик вернулся домой и стал рассказывать об этом своей матери. Последняя испугалась и велела сыну ничего не говорить отцу, иначе он их обоих бросит в реку... Когда вернулся отец, мальчик начал было говорить о случившемся, но мать закричала на него: "Что ты болтаешь? Отец пришел усталый, а ты говоришь глупости!" ...Мальчик замолчал. Ночью, когда все легли спать, отец стал расспрашивать сына, что с ним случилось... Мальчик рассказал все... Тогда Егда понял, что сестра его обманула. Наутро он на лы-

15 Заказ № 181

жах пошел в лес, нашел крутой овраг, раскатал дорогу и на самой лыжнице насторожил стрелу. Вернувшись домой, он сказал сестре: “Я убил сохатого, ступай по моему следу, спустись в овраг и принеси мясо“ ...Сестра одела лыжи, пошла, скатилась в овраг и убила сама себя стрелою. Тогда Егда взял сына и дочь и понес их в лес. Скоро в лесу он нашел дорогу, по которой всегда ходил медведь, и бросил здесь девочку. Дальше он нашел дорогу, где ходила тигрица, и бросил там мальчика, а сам пошел к реке и бросился в воду. Девочку подобрал медведь и стал с ней жить как с женою, а мальчика подобрала тигрица и стала жить с ним как с мужем. От первого брака произошли все удэхейцы. Второй брак был бездетным. Вот почему удэхейцы считают медведя своим родоначальником, вот почему оба эти животные и стали тотемными. Сказание говорит дальше, что мальчик вырос и стал заниматься охотою. Однажды на охоте он увидел медведя и смертельно ранил его стрелою. Умирая, медведь сказал ему, что он был мужем его сестры, и сделал следующее завещание: чтобы на будущее время никогда не давать сестре есть мясо медведя, убитого братом, чтобы женщина никогда не спала на шкуре его и берегла его ost penis[4], передавая потомству по женской линии. Все это до сего времени строго соблюдается удэхейцами.

77(3). СКАЗАНИЕ О ПРОИСХОЖДЕНИИ УДЭ(Һ)Е

(*продолжение*)

Егда пошел по следам сестры и нашел на дороге яму, насторожил копье[1] против уклона и сказал: “Копье мое! Если моя сестра меня действительно обманула, пусть она на лыжах наткнется на копье, а если она не моя сестра, пусть благополучно спустится под откос“. Потом он ушел домой. Жена не вернулась. Тогда Егда понял, что сестра его обманула. На другой день чуть свет он отправился по ея следу и увидел, что она натолкнулась на копье прямо сердцем. Тогда он пошел назад и по дороге сделал два деревянных крючка. Придя домой, он проколол ножом сухожилия своих детей и одел их на крючки и потащил по земле в тайгу[2]. Как раз в этом месте, где была постоянная медвежья тропа, сломался крючок[3], которым он тащил девку. Егда дальше потащил мальчика до тех пор, пока не сломался крючок ∨*, ∨**[4]. Он бросил его и пошел дальше. Ночью медведь нашел девочку и забрал ее и стал кормить. Когда она выросла большая, медведь пошел искать ёй мужа. Он нашел деревню, где жили *Нэнгуй*[5] (см. далее). Узнав, с кем он имеет дело, медведь тихонько вернулся назад и ушел совсем. Один *Нэнгуй*, выйдя из юрты около дров, увидел свежий медвежий след и сообщил об этом другим *Нэнгуй*. Все семь *Нэнгуй* бросились в погоню за медведем. Медведь, придя домой, лег спать. *Нэнгуй* по следу добежали до юрты медведя. Вошли в нее и видят одну только красивую девку. Медведь же спал в яме, которую сам выкопал в углу жилища. Тогда *Нэнгуй* 6 человек (?) решили ночевать в этой юрте, чтобы познакомиться с девкой и взять ее с собой. Медведь проснулся и притворился спящим. Когда все *Нэнгуй* уснули, медведь вскочил с ревом. *Нэнгуй* испуга-

лись и голые убежали из юрты. Все *нэнгуй* погибли от мороза. На другой день медведь говорит девушке: “Тебя отец бросил, ты ничего не думай, я найду тебе хорошего мужа, умного и сильного“. Девушка согласилась. На другой день медведь опять ушел и скоро нашел юрту, а в ней жило два человека (Егда). Медведь не показался им и тихонько ушел назад. Утром Егда вышли из юрты за дровами и тоже увидели след медведя. Они пошли по этому следу и пришли к жилищу медведя. Он так же, как и при посещении *Нэнгуй,* спрятался в яму. Егда увидели девку и решили тоже остаться ночевать. Они разделись и только легли, как медведь опять вскочил с ревом. Голые люди убежали из юрты и замерзли в лесу. Третий раз вышел медведь в лес и снова нашел юрту и в ней одного человека Егда. Оставив ему след, он привел и его в свою юрту, как *Нэнгуй* и двух человек ранее, так же спрятался. Егда взял с собой копье, стрелу[6] и пошел по следу, который привел его к жилищу медведя. Егда заинтересовался девицей, но сообразил, что след медвежий, приведший его к дому, неспроста, и в этом есть что-то хитрое. Девица его покормила. Егда спросил ее: “Одна ты живешь или в юрте есть еще кто-нибудь?“ Девица сказала, что она сирота и живет одна. Егда показалось это невероятным. Он остался ночевать. Он разделся, но копье положил рядом с собой. Ночью медведь вскочил с ревом. Егда вскочил и схватил копье, чтобы обороняться. Тогда медведь сказал Егда: “Не надо меня колоть, потому что я искал такого смелого и умного человека, как ты, в мужья моей дочери“. Егда бросил копье и тут же женился на девушке. От этого брака родились один мальчик и одна девочка.

Так они и жили. А медведь куда-то уходил в тайгу. Егда пошел тоже за ним однажды, чтобы узнать, куда он ходит. Он нашел медведя около черемухи, где он лакомился ягодами. Он вернулся назад и сделал лук и стрелу левой рукой, будучи сам правшой. Наконечник он отточил тоже левой рукой. Тогда он пошел к черемухе и, подойдя ближе, пустил стрелу в медведя, а сам убежал домой. Раненый медведь вернулся домой и спросил: “Егда, зачем ты меня хотел убить?“ Егда ответил: “Это не я“. “Как не ты?“ — спросил медведь. — “Гляди, стрелу точил левша, а я владею правой рукой“. Тогда медведь сказал:“Нет, я хорошо знаю — это ты, только стрелу сделал нарочно левой рукой, чтобы меня обмануть. Я думаю, что это ты сделал не сам, а тебе так велел *Эндури*[7]. Теперь пришел мой конец. Я скоро умру. Все, что я Вам теперь скажу, надо крепко держать [в голове] и никогда не надо забывать. Прежде всего, чтобы никогда брат не давал сестре кушать мясо медведя, им убитого. Никогда не надо мясо медведя бросать где попало, чтобы ни одна капля супа, сала не упала на землю, чтобы женщина не могла на него случайно наступить“. Медведь завещал закон, по которому нельзя жениться на женщине отцовского рода матери. Можно жениться на двоюродной сестре, но по женской линии, если она откололась и ушла в другой род, в особенности в род матери. Чтобы молодая женщина не спала на медвежьей шкуре, а старой женщине, которой более 50 лет, можно спать, но только на выделанной шкуре, а не на сырой. Молодой девушке нельзя перешагнуть через медвежью шкуру, ей воспрещается перешагивать и наступать на оружие охотника:

копье, самострел и т.д. Сердце убитого медведя может есть только старший брат, но воспрещается младшему. Исключение составляет случай, когда медведь убит младшим братом лично. Мясо (мускул) из задних ног медведя (*Сонго усэни*[8]), как это показано на рисунке[9], нельзя есть мужчине, но всегда отдают женщинам. Мускул этот круглый, спускается немного ниже колена. Этот мускул считается женским мясом. Женщины должны варить его вне дома непременно в своей посуде. Обычно женщины всего поселка собираются вместе и уходят так, чтобы их не видно было из деревни. У них своя посуда, свой нож. Они возвращаются домой, когда съедят все мясо. Если не съели, то оставляют до следующего дня, для чего каждый раз ходят туда из селения в одиночестве. Медведь велел брать кость из его члена — ost penis "Сянго гяломо(ни)"[10] и дарить молодой женщине. Они украшают этими костями коробки. Тогда женщина будет здоровая, будет иметь легкие роды и ребенок будет здоровым, выросший крепким и сильным. Глаза убитого медведя вынимаются и закладываются в зарубки какого-нибудь дерева, чтобы душа медведя не могла увидеть, кто убил зверя. Бросать глаза, закапывать их в землю, топить в воде, жечь на огне — не разрешается.

*∨ Брошенного в тайге мальчика нашла тигрица и взяла его к себе в логовище под большой скалой. Здесь она его вскормила. Мальчик вырос. Тогда тигрица спросила его, помнит ли он своего отца. Юноша ответил, что не помнит. Тигрица спросила, помнит ли он мать. Юноша также ответил: "Нет!" Тогда тигрица рассказала ему историю его жизни и как она его нашла в тайге. Потом она ему сказала: "Если ты мне веришь, поди посмотри, что твой отец делает". Юноша пошел, видел место, где его отец дрался с медведем. Он возвратился назад и рассказал тигрице, что видел. Тогда она сказала ему: "Теперь ты большой, можешь сам жить. Я тебя кормила, поэтому на будущее время никогда тигра не трогай. Я тоже не буду людям причинять зла".

**∨ Когда он бросил мальчика, он сказал: "Так как я поступил нехорошо — женился на своей сестре, теперь убил ее, бросил обоих детей и остался один. Я пойду искать медведя". Он пошел, ходил долго и нашел мыс от сопки, выступающий в долину. Он сел на мысу и стал звать к себе медведя: "Молодого не надо, старого не надо — надо в средних годах". Он молился *Эндури* и все звал медведя, и такой медведь к нему пришел. Он сказал: "Давай драться. Я сильный — тебя убью, ты сильный — меня убьешь". Вот стали они драться и дрались долго и так сильно, что изломали всю землю. Где был ключ — стала сопка, где была сопка — стал ключ. Дрались до тех пор, пока не пришел тигр и [не] разогнал их. Тогда тигр сказал: "Ты, Егда, стал дурной". "Почему?" — спросил Егда. "Твою дочь нашел медведь, он нашел ей мужа и поставил законы, как жить надо, как жениться и что можно кушать. Раньше медведь был человеком, теперь, когда есть законы, он перестал быть человеком и сделался диким зверем. Бросьте драться, иди к *Нэнгуй* и поселись с ними и женись на их сестре". Егда пошел к *Ненгуй* и женился, отчего у него родилось семь девок *нэнгуй*. Он стал с ними жить. Он сказал богу *Эндури*: "Моя теперь не человек. Я стал теперь *ни-загуни*[11], т.е. дикий человек".

78(4). ДОПОЛНЕНИЕ К ОРОЧСКОЙ ЛЕГЕНДЕ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ОТ МЕДВЕДЯ И ТИГРА

В рабочих тетрадях 1907 года записана легенда, по которой у всех тунгусских народностей женщина не может есть мясо медведя, убитого на охоте ея братом. В дополнение этой легенды надо сказать несколько слов, полученных мною от самаргинских орочей[1]. Именно: мальчика забрала тигрица и вскормила его, а девочку взял медведь. От этого произошли орочены[2]. Одни считают своим родоначальником тигра, другие роды — медведя. Когда впоследствии мальчик вырос и на охоте случайно убил медведя, то этот последний, умирая, заказал[3]: 1) чтобы мяса его он никогда не давал сестре, 2) чтобы сам он никогда не ел бы больше мускулы его задних ног, 3) чтобы член его медведя (Penis) сестра его вместо украшений держала бы у себя в юрте. Этот медвежий Penis по-орочски называется *Янгза*[4].

79(5)

У орочей, если брат убьет медведя, то родная его сестра не будет есть мяса и вообще кушанья, сваренного на его жиру, на том основании, что это большой грех, и если сестра поест мяса такого медведя, то другой медведь непременно разорвет ея брата на охоте. По этому поводу существует особое у них сказание, которое они почему-то очень тщательно скрывают. Однажды один охотник пошел на охоту, а дома осталась одна сестра. В отсутствие брата пришел медведь и увел с собою его сестру. Медведь женился на "*болигэ*"*. Долго искал брат сестру и, наконец, нашел ее в лесу. Она сказала ему, что она замужем и что хозяина нет дома. Эгда пошел пока на охоту. Недалеко от балагана сестры увидел медведя и убил его, выпотрошил и принес мяса и накормил им сестру. А когда он принес шкуру и голову убитого медведя, сестра узнала своего мужа и с испугу умерла, а брат сошел с ума.

80(6). ПРЕДАНИЕ РОДА КАМЕНДИГА

Орочи с р. Самарги[1], носящие фамилию Камендига (почти все в этом месте), полагают, что они произошли от тигра. Жил один человек, у которого был маленький мальчик, жена пропала. Он понес его в лес и хотел оставить изюбру на [его] следу[2], сохатому, кабану, медведю и другим животным. Каждый раз мальчик плакал, пока отец не нашел след тигра. Мальчик стал радоваться и смеяться[3]. Оставил он на следу ребенка, а сам ушел. Пришла тигрица, нашла мальчика и вскормила его своим молоком. У тигрицы был котенок — маленькая тигрица, которая тоже вместе с мальчиком сосала груди матери-тигрицы. Впоследствии от этого мальчика произошел ороченский народ[4] (Самарги).

81(7). СОЛНЦЕ (*СУЙ*)

Раньше небо было очень близко и потому на земле было очень жарко. Месяц был мужчина, а солнце — женщина, и ходили они по небу вместе и сразу оба светили на землю.

Старые лиственницы очень высокия, которым насчитывается несколько сот лет, имеют вершины, загнутые в одну сторону. Загнуты они потому, что, когда небо было низко над землею, они не могли расти прямо и были придавлены книзу. Сколько раз не родились люди на земле, они всегда умирали. Зимой родятся — до лета живут, а летом умирают от жары. Тогда три старика делали много стрел изо льда, и когда появилось жаркое [солнце], они стреляли в него из лука. Как только стрелы попали в солнце, сразу растаяли. Тогда они пустили железныя, которыя не долетели до солнца. Потом они взяли костяныя стрелы — они долетели и сразу погасили свет. Тогда солнце сказало месяцу: "Почему это человек меня обижает?" Месяц сказал: "Потому что мы оба одновременно светим на землю и там все сгорает". Тогда солнце предложило месяцу разделиться так, чтобы он светил ночью, а солнце — днем. Кроме того, месяц, чтобы люди могли считать время, решил каждый раз скрываться совсем с неба и начать появляться сызнова и понемногу, а солнце решило вместе с небом подняться выше, чтобы людям не было так жарко. С того времени началось счисление дней и ночей, и люди стали жить на земле.

82(8). МЕСЯЦ (*БЯ*) И ЗАГРОБНЫЙ МИР

При полнолунии на диске месяца видна девица. На небе есть собака, которая схватывает в рот собака[1], [когда] она поднимает шум, то собака отпускает месяц, и он опять появляется полным диском. Так же и по отношению к солнцу, которое ходит вокруг земли каждый раз, скрываясь на западе и появляясь вновь на востоке. Там, внизу под землей, тоже есть небо. Там загробный мир "Буниhа боа́ни"[2] — место успокоения усопших. Вот почему человека, умершего летом, снаряжают в загробный [мир] по-зимнему, одевая на него теплыя одежды, и обратно: умершего зимой снаряжают по-летнему[3]. В стороне от преисподней находится самое страшное место "Буниhа лаонгинь"[4] — там черныя скалы, черное болото и красная речка. Туда попадают души злодеев, причинявших людям великия бедствия.

83(9)

У кекарей[1] есть свой зодиак. Млечный Путь они называют *Буа-чидыни*[2]. Это следы лыж старика Канда[3] и молодого охотника Эгда. Очень давно небо было очень низко над землею, и потому на него легко было взобраться на лыжах. Затем небо стало подыматься все выше и выше, оно уходит ввысь и по сие время...

84(10). *МÁНГЭ-ТУЛУЙ̆ХОНИ́* (ОРОЧИ)

Млечный Путь орочи называют *Эгда-дуктэмохони́*[2]. По их сказанию и представлению, это след от лыж очень лихого и удалого человека, от которого ничто не может скрыться, убежать — он всегда догонит. По небу он очень скоро бежал и потому оставил этот след.

Плеяды они называют *Нада-Болихэ*[3]. Это семь сестер.

85(11). ТАГУ-МАМА И ЧИНИҺЭ

Тагу-Мама[1] — старуха, Чиниһе[2] — старик. Вместе не живут — их разделяет гора. Это не на земле, а на небе. Чиниһе — владетель неба. Он посылает снег и дождь. То и другое держится на сучках и листьях деревьев. У Чиниһэ — длинныя усы и борода. Снег на бороде и волосах головы, а дождь — на ресницах и бровях. В годы, когда нет снега, люди приглашают самого лучшего шамана и просят его идти к Чиниһэ за снегом. Шаман камланит половину ночи. Он просит у Чиниһэ снега. Тот позволяет тронуть его палкой. Шаман чуть-чуть трогает бороду. Шаман идет к Чиниһэ обязательно в шапке и во время камлания у него на шапке оказывается снег в соболином хвостике, прикрепленном к верху шапки. Через три дня будет хороший снег. Чиниһэ не видит Тагу-Мама, только слышит ея голос через сопку. Тагу-мама поет песнь и зовет к себе Чиниһэ, приглашая к себе. Тогда они увидели, что вертится месяц над сопкой. Она легла спать и ночью к ней пришел старик. Он сказал ей, что его зовут Чиниһэ, а ты Тагу-Мама. Нам нельзя часто видеться и разрешается только раз в год (или раз в месяц). Около Тагу-Мама[3]. Он сказал ей, что "мы вдвоем самые высокие, выше нас никого нет[4]. Я уйду — у тебя будут дети, а ты их посылай людям". Там, где живет Тагу, там все есть: горы, реки, леса, звери, стрелы — все это делал по одному экземпляру Чиниһэ, от него сделалось бесчисленное множество вещей. Вот она и стала посылать к людям *Омэ*[5] — душа маленького ребенка. В каждом ребенке на земле есть *Омэ,* посылает [ее] Тагу. Если ребенок заболеет, в особенности в тех случаях, когда он чего-нибудь напугается, *Омэ* уходит к Тагу. Вот тогда шаман отправляется на поиски *Омэ...*

86(12). УЦ͡ЗА

Первые люди на земле не знали, что такое смерть. Был один Егда по имени Уц͡за[1]. Никто не знал, кто его отец и мать и какого он рода. Он только занимался охотой и рыболовством. Котлов тогда еще не было, и мясо пекли около огня на палке. Один раз он нашел в тайге озеро и сел около него. До слуха его донесся из воды какой-то странный шум. Он встал и начал смотреть в воду и увидел очень много раковин *Кяхта*[2] и в середине их одну очень боль-

шую. Верхняя половина ея была человекообразная. Раковина и говорит ему: "Уӡ͡за, ты дома на том месте, где сидишь у огня (*бай*[3]), копай до тех пор, пока не увидишь другое небо и другой мир. Как только увидишь, закрывай немного берестой, чтобы никто не заметил. Я, *Кяхта онилени*[4], дала всему живому движение и свет жизни. Теперь жизнь создана, нет только смерти. Ты сделаешь дорогу в загробный мир (*Буниһа*)[5]. Если будет приближаться смертный час, надо звать меня, я могу отсрочить его". Уӡ͡за так и сделал. Он отослал Егда на охоту[6], а сам остался дома и стал копать землю и копал до тех пор, пока не увидел сперва темное царство, а потом светлое небо, сопки, реки, тайгу и т.д. Тогда он закрыл [яму] берестой, как велела ему *Кяхта*. Вечером домой вернулся Егда. Уӡ͡за просил его подвинуться. Уӡ͡за[7] исполнил его просьбу и провалился. Там он увидел такой же мир, как и этот. Уӡ͡за соскучился, что остался один, и решил идти туда же за Егда. Он сел на предательскую бересту с размаха и провалился тоже. Там он нашел следы и по ним догнал Егда. Последний спросил Уӡ͡за: "Зачем ты так делал?" Тот ответил, что "надо же дать дорогу душе, чтобы другим на земле было место. Куда же деваться людям? Если ты, Егда, не хочешь здесь жить, можно вернуться обратно". — "Это невозможно", — сказал Егда. "Ничего, попробуем", — сказал Уӡ͡за. Место, куда они попали, было темное. Тогда Уӡ͡за стал петь: "*Кяхта силянкуни! Я, я*"[8]. И вот с западной стороны стал появляться слабый свет, и оттуда послышался голос: "Уӡ͡за и Егда! Вы назад не попадете. Вы находитесь в *Буниһа*. Вы людям сделали дорогу в царство смерти... Вы найдете здесь большую сопку *Сюнӈо́*, у подножия ея озеро, в озере *Кяхта буниһа силянкуни*[9]. Когда Вы туда придете, то найдете свет". Они пошли и все нашли, как им было сказано. В озере они услышали слабый шум. Заглянули в воду и увидели старуху. Она сказала им, чтобы они дальше никуда не ходили: после смерти людей сюда будут попадать тени[10] самых больших шаманов. От зари на западе появился свет, не такой яркий, как на земле. *Буниһа сюӈ͡гонини, Буниһа киднини́, Буниһа сагзаӈ͡гени*[11] (о чем писалось выше; см. ниже добавление).

Добавление к сказанию об Уӡ͡за

Когда Уӡ͡за и Егда шли в подземном царстве, они всё время спотыкались и падали, задевали носками за вьющиеся растения. Вот почему покойнику кончики унтов надрезают ножом.

87(13). *КЯХТА СИЛЯНКУНИ*[1] (РАКОВИНА РОДИТСЯ)

Где-то в горах (*Сагды Кяма*[2]) есть большое озеро (*Сагды тонги*[3]) и в нем есть *Кяхта силянкуни*. Там они родятся. Одна очень большая. Она первая появилась в дни творения и называется *Кяхта онилени*[4] — раковина самая старая. Первое движение жизни дала эта раковина. В ростке растения,

в утробном зачатии всякого животного, во всех движениях души можно углядеть проявление ея чудесной силы.

88(14). *ГАМБАУ-БУИНЬ*

В давния времена жило два человека — Уза и Егда. Первый был очень здоровый и сильный, но не умный (простодушный) человек, а Егда не такой сильный, но отличавшийся большим умом. Один раз они поехали вверх по реке на лодке. Впереди на носу ея с шестом в руках стоял Уза, а Егда — на корме. Вот увидели они рыбу. Егда хотел ее убить, а Уза не соглашался и стал еще сильнее толкать шестом. То же самое случилось и с уткой. Вот увидели они козулю. Егда хотел сдержать лодку, но Уза, обладавший большой силой, продолжал работать веслом. То же случилось и с изюбрем, которого прошли мимо. Вдруг они увидели посреди реки (поперек ея) большого зверя, страшнаго. Егда испугался и хотел повернуть лодку, но Уза сказал: "Вот это наш зверь". — "Какой такой зверь, это *Гамбау буинь*[1]", — отвечал Уза. Они заспорили. Егда сказал, что такого зверя еще никто сроду не убивал. Егда хочет назад идти, Уза хочет вперед идти. Оба они работали шестами до тех пор, пока не сломалась лодка. Тогда Егда причалил лодку к берегу и убежал на высокую сопку. Уза пошел вперед и ударил копьем *Гамбау буин*. Егда видел — он еще два-три раза колол. Зверь упал. Уза сел и стал думать, что делать с таким чудовищем. В это [время] прилетел поползень ("Чинсипи"[2]) и спросил человека: "Что тебе, Уза, думаешь, вскрывай брюхо — там много людей есть". Уза вскрыл живот зверю и увидел много людей, которых пожрал "Гамбау-буинь". Они сказали Уза: "Если бы не ты, мы никогда не вернулись бы на свет". Потом они сказали ему: "Когда придешь домой, то в юрте на том месте, где сидит всегда у огня Егда, копай землю, копай глубоко, там под землей другой мир. Сверху ты это закрывай берестой (*талу*[3])". Когда Уза пошел назад, он увидел Егда на сопке. Уза стал ему кричать, чтобы он спускался вниз. Егда сошел и стал говорить Егда[4] свое удивление, как он убил такого зверя. Уза на другой день послал Егда в сопки на охоту за мясом. С уходом его Уза стал копать землю и копал до тех пор, пока не увидел другой мир, небо, сопки, лес, реку. Тогда он все прикрыл берестой. Спустя некоторое время вернулся Егда, сел на свое место и провалился. Это был *Буниһа*[5], а раньше умирающие люди все шли не в загробный мир, а к *Гамбау буинь*. Так был открыт *Буниһа*. Так была открыта туда для душ человеческих дорога.

89(15). ВОДЯНЫЕ ЛЮДИ *ГАНИ(Һ)И* УДЭХЕЙЦЕВ

В воде обитают люди — мужчины и женщины. Они прячутся от людей и иногда мешают земным людям: прогоняют рыбу, ломают лодки и т.п. Удэһе Гебули Кялондига с р. Анюя[1] однажды в верховьях этой реки близ притока Уоленку в 1924 году видел, как навстречу ему сверху спускалась лодка, и в

ней сидело два человека — мужчина и женщина. Он очень удивился, так как знал, что в верховьях никого из людей нет и никто туда на охоту не ходил. Лодка с неизвестными мужчиной и женщиной шла прямо на перекат туда, где было опасно и где никакой разумный человек не пойдет. И вдруг на его глазах *улимагда*[2] с таинственными людьми стала носом погружаться в воду и, как рыба, исчезла и более не появлялась на поверхности реки.

90(16). ЭХО (*УКЗЕНИ*[1])

Раньше, когда тайга покрывала все сопки, в горах жил *багдиhэ*[2], — это был маленький карлик весь в волосах, даже лицо покрытое шерстью. Этот *багдиhэ* в некоторых местах устраивал эхо. Он делал так, что в лесу, около скал, в ущельях люди слышали свои голоса. Люди боялись этих мест и старались так распределить свой маршрут, чтобы обойти их стороною. Место такое имеет признаки. Тут всегда есть след на одной лыже, след маленьких лыж, оставленных *Багдиhэ*.

91(17). *ТЭМУ*[1]

В древние времена жил род Аэнка, из них один человек по имени Тагдана. Однажды он пошел на соседнюю реку занять кузнечный мех. На обратном пути он встретил трех человек, у одного в руках был *хоогда*[2], у другого — *гида*[3] и у третьего — черная большая змея (*ц͡ʒабда*[4]). Они пригласили его присесть и курить табак и стали спрашивать его, какого он рода. Тагдана назвал свой род и в свою очередь спросил, какого они рода. Три человека сказали, что они *Тэмунини*[5] и вышли на охоту и что живут они в море. На берегу сбрасывают свою оболочку и в виде людей ходят по сопкам. "Мы показываемся только тем людям, кому хотим. Мы можем пройти мимо, и нас никто не заметит". Они дали ему "хоогда" и предсказали ему, что он будет шаманом. Потом с ним сделалось дурно. Когда он очнулся, то увидел рядом с собой *хоогда*, а следы трех человек направлялись к морю и обрывались у самой воды. Дома он стал болеть и сделался как бы сумасшедшим, а впоследствии — большим шаманом.

92(18). КРАСНЫЙ ЦВЕТ ВОЛОС

Редко случается, чтобы у удэhэ родился ребенок с рыжими волосами. Они называют [его] "Амба ситэни"[1]. Этого ребенка дал *Тэму*[2]. Ночью, когда женщина спала, к ней пришел *Тэму*, и она забеременела. Есть сказание, передается оно как истинное происшествие. Были люди рода *Аэнка*. Они жили на р. А(h)э (Аохобэ)[3]. Однажды один из них пошел на Един[4]. Там он занял кузнечные мехи. На возвратном пути на половине дороги он увидел, встретил

четырех человек: старика и троих молодых — все мужчины. Он спросил их: “Куда идете?“ — “На охоту в местность *Янго Кямони*[5] (ключ в Большой сопке). Мы всегда там охотничаем. Мы там убили одного медведя, там есть еще один“. Посидели и поговорили. Один молодой человек [держал] в руке длинную змею: *Тэму*, когда ходит по суше, вместо палки всегда держит змею. Старик говорит: “Мы будем к тебе свататься“. Тогда Аэнка спросил: “И какого вы будете рода?“ — “Не знаю, — сказать ли тебе, какого мы рода, — это трудно. Давай, — сказал старик, — поменяемся пешнями (*хогдо*[6]) — тогда мы непременно будем свататься. Ничего, я буду когда-нибудь крепко помогать. У тебя сестра есть?“ — спросил старик. Аэнка ответил: “Есть старшая сестра“. Старик сказал: “У меня дочь с именем Тэму“. Тут же они и сватали. Тут же Аэнка потерял сознание (*октыэнани*[7]). Неизвестно, сколько времени он лежал, а когда очнулся, никого кругом не было. Он оправился и пошел домой. Дома он ничего не сказал. Сестра его с ума сошла и утопилась в море[8]. Спустя несколько дней со стороны моря в дом Аэнка пришла девка[9]. Месяц она прожила и стала женой Аэнка. От этого брака родилась девочка с красными волосами. Тогда отец ея Аэнка стал очень сильным шаманом. Потом вся семья через пять лет ушла в море.

93(19). *ЯЙКПА СИЛЯНКУНИ*[1]

Где-то в тайге среди большого болота было озеро. В него попала одна лягушка. Она стала по вечерам кричать, и сбросила с себя икру, и сама неизвестно куда скрылась. Вот икра стала расти и шуметь, расти и превращаться в трубки *яйкпа*, сначала маленькие, которые все увеличивались в размерах и превратились в настоящие трубки *яйкпа*. Вот почему на *яйкпа*[2] всегда есть лягушка. Делается по указанию шамана, хранится вместе с бубном. Однажды один человек спал и видел во сне, что к нему пришел Егда и говорит: “Пойдем со мной“. Вот они пошли и увидели озеро за болотом, озеро *Янкпа силянкуни*. Егда делал два маленьких обруча для *ункту*[3] (бубна) и бросил их в воду. Эти обручи превратились в лягушек и родили икру. Из этой икры появилось множество маленьких *ункту*, которые стали увеличиваться в размерах и достигли величины настоящих *ункту*. Так появились у людей бубны. Потом они пошли дальше и нашли “хайхта хайлянку“[4] — тонкая длинная трава для дерева[5]. Это шаманская трава, из которой иногда делаются временные *севохи*. Тут же недалеко нашли багульник *Сэнкэ онийини*[6] с большими листьями, и [Егда] указал, что с ним делать и как его употреблять при камлании. Еще дальше они нашли рощу, состоящую из длинных и красивых пихт “Найланку“[7]. Егда сказал, что *куаптэля*[8] делается именно из пихты (впоследствии для стружек стали употреблять и другия древесные породы). Потом они нашли громадное болото, тут было много болот; это была пища для шамана — семь сортов ягод. Шаман их не ест во время камланья. Только после того как повальная болезнь будет изжита, люди собираются, приносят ягоды и угощают шамана. Употребление жира, водки, муки, поросенка, курицы появи-

лось у удэхейцев недавно. Они позаимствовали этот обычай у гольдов. Этот человек проснулся, — он был первым шаманом.

94(20). ПАНТЕРА-ЯГА

Яга[1] бывает разная, *Дыйм яга*[2] — полосатая пантера, а хвост покрыт кольцевыми полосами. Прыгает с дерева на дерево, ее никто никогда не видел. Пуля и стрела не долетает [до нее] и падает. Есть на этот счет такое сказание. Был Егда с сестрой. Он был отличный охотник. Один раз он увидел какого-то зверя и хотел убить его стрелой. От стрелы отвалился наконечник. Тогда *яга* сказал человеческим голосом: "Человек, ты никогда меня не убьешь. Вернешься домой, спроси свою сестру, она тебе все расскажет". После этого *яга* пошел по вершинам деревьев. Придя домой, он стал раздеваться и рассказал о случившемся. На это сестра подтвердила все, что сказал *Яга,* и назвала его имя: "Это самый главный зверь *Буйнь-а͡йцзани*[3]. Раньше *Яга* не был полосатый и был цветом, как лиса. Имя ему *Дыймь яга.* Когда наш отец Кандаһа был голодом и ничего не мог добыть на охоте, ему помогал *Яга*: доставал дичь, мясо, и Кандоһа не пропал". Мать Егда Болиһе, чтобы отблагодарить *Яга,* много месяцев шила ему разные красивые одежды. Отец и мать завещали никогда его не трогать. Однажды, когда Кандаһа сделался старый и чувствовал приближение смерти, он пошел в тайгу, обнял дерево и превратился в наплыв, который с той поры и называется "Мо Кандани"[4]. Боли(һ)е тоже ушла в тайгу и превратилась в зеленого попугая "Сакси"[5]. *Дыйм яга* себе оставил полосатую, а прочие цветистые одежды отдал другим *яга.* Так получились *Дыйм Яга* с окраской черных сплошных пятен по желтому полю и *Тулекты Яга*[6] с кольцевыми черными пятнами. С тех пор *Дыйм Яга* сделался *тыэнку*[7]. Так же и прочие *яга.* Это сильные *севоны*[8]. После *Дыйм яга* по старшинству идет *Тулекты Яга* и за [ним] — *Дыям Яга*[9]. Все *яга* стоят выше тигра. В то время, к которому относится сказание об *яга,* тигра еще не было на земле. Родословная больших кошек Уссурийского края такова. *Дыйм Яга* был самец, *Тулекты Яга* — самка. От них родилось три зверя. Два были *диям яга,* и последним родился *куты маћа*[10]. Вот почему он и занимает подчиненное положение.

95(21). *ОНКУ СЕВОХИНИ*[1] (ШАМАНСКИЙ)

Кяӈ͡гу ту̊н[2] изображает птицу "куай"[3] и на ней четыре *севохи*[4] — три в виде человека, а один одноногий с медвежьей головой. Жил-был один Егда, умный, веселый и богатый человек. У него было три жены. "У меня, — сказал он однажды, — в юрте четыре *хала*[5] (сошки), а три жены. Хочу четвертую жену". Вот сел он в лодку и поплыл вверх по реке. Долго он плыл и наконец заметил признаки жилья и вслед за ними юрту и около нея *тун*[6]. В юрте была одна девица 20 лет. Тогда [он] перед домом упал и сделался горбатым и сле-

пым. Войдя в юрту, он сел молча. Он долго молчал. Девица стала варить ему пищу. Когда пища была готова, она налила ее в берестяную чашку и дала ему деревянную ложку. Мужчина стал отказываться под предлогом, что нет серебряной ложки. Женщина стала надсмехаться над его физическими недостатками. Тогда мужчина полез на *тун* и стал звать бога, чтобы он послал бурю, которая затопила бы и снесла юрту с девицей. Тотчас пошел дождь со снегом. Тогда девица испугалась и стала просить человека, чтобы он остановил бурю. Ненастье сразу прекратилось. Женщина стала сердиться, но все же дала ему серебряную ложку. После обеда Егда стал собираться домой и позвал с собой девушку. Он сел в лодке впереди, а женщина — сзади в корме. По пути зашли они в свою юрту — лодку вытащил на берег. Из юрты он послал младшую жену: "Поди позови девицу домой". Жена позвала ее: "Иди, — говорит. — Он хотя и горбатый и слепой, но богатый". Девица отказалась идти. Тогда Егда послал вторую жену. Девица вновь отказалась. Первая жена сказала, что Егда притворяется горбатым и слепым, на самом деле он большой шаман. Девица согласилась. Егда вышел из юрты, перевернулся и вновь сделался опять молодым и красивым. После обеда Егда-шаман взял большую птицу *Гая*[7] (деревянную). Забрал своих трех жен и полетел на громадную сопку *Сагди Гула*[8]. Там и остался. С той поры люди стали делать такого *севохи* на птице с четырьмя людьми.

96(22). ШАМАН ЦАЙ-ФУРИ[1]

В мае 1916 года на р. Такема[2] убили удэхейцы много пантов[3]. Было общее собрание людей в деревне, а туземцы были на Илимо. Вода была в реке большая. Цай Фури ночью видел во сне[4] на Дита Лаза (скала) *кяаса*[5] (орла), и восемь чаек летало внизу. *Кяаса* хотел поймать чаек, ударил их, и они все утонули. Ниже из воды вышли две чайки, а шесть утонули. На другой день Цай-Фури: "Никому не надо сегодня по реке вниз ходить. Сегодня мне надо сильно шаманить". Его никто не послушал. Собрались на лодке и поехали восемь человек (5 мужчин и 3 женщины). Как раз около Дита Лаза лодка перевернулась. Шесть человек утонуло и только двое спаслись. Цай Фури взялся отправить души в загробный мир. На половине дороги его догнал человек, который оказался гольдским шаманом, у котораго были свои счеты с погибшими людьми. Цай Фури ударил копьем — тогда шаман гольдский убежал. Цай Фури оставил души на половине и вернулся назад. Возвратившись, он начал сильно шаманить и шаманил несколько ночей подряд. Тогда он пошел искать гольдского шамана на северной стороне. Долго он шел, пока не достиг большого залива на большой реке недалеко от моря. Тут он нашел его след и на нем одну умершую женщину. Дальше по следу он дошел до высокого мыса, где *севон*[6] сказал ему, что гольдский шаман находится на самом мысу. На конце мыса — большой камень, и около него — человек-гольд по имени Чокси и фамилии Акани, 44 лет. Цай-Фури стрелял из лука и сразу попал ему в сердце, убил, а тогда возвратился обратно. На обратном пути около

устья р. Самарги[7] он нашел юрту удэhе Хоско Хола. Коска стал камланить. Цай-Фури пошел дальше. Души утонувших сами дошли до (*Буниhа-баани*[8]) загробного мира. Цай Фури в этом же году заболел оспой. Людей много умирало. Еще здоровым Цай Фури с сыном и еще с четырьмя удэhе пошли вверх по Такэме, чтобы убежать от оспы. Около р. Такунчи он заболел. Тогда он сказал, чтобы ему сделали маленький балаганчик, и велел, когда он умрет, оставить его на месте, а самим возвращаться назад. "Через три года приходите и тогда меня похороните". В этот вечер он умер. Оставшиеся в живых оставили его, как он лежал, а сами ушли обратно к морю. Прошло три года, тогда *удэhе* пошли, чтобы похоронить Цай-Фури. Придя к устью р. Такунчи, они нашли его лежащим в том виде, как оставили три года тому назад. Он не сгнил. Тело ему мумизировалось. Они похоронили его на том же месте.

97(23). ПРЕДРАССУДКИ У ОРОЧЕЙ

Если охотник заметит, что его собака лает во сне, то он уверен, что будет удача. Это хороший признак. *Напе**, попавшая в пищу, обессиливает человека, по этому поводу у них есть опять-таки древнее сказание. Однажды шесть человек орочей пошли на охоту гонять изюбрей в снегу. Стали замечать, что один догоняет зверей легко и убивает один, а остальные пятеро отстают, стали слабосильные, начали потеть и страдать одышкой. Долго они не могли понять, в чем дело, пока не подсмотрели за первым товарищем. Он, когда приходил на бивак раньше других, кипятил воду, варил обед и каждый раз немного клал травы из унтов в кипящую воду. С той поры люди и поняли, какой вред может принести *Напе*.

98(24). ЛЕТАЮЩИЕ ЛЮДИ

Рассказы о летающих людях мы находим в сказаниях китайцев, маньчжур и амурских туземцев: гольдов, орочей и удэhе. И все они говорят о том, что у человека по внутренним сторонам рук и под мышками вырастают перья, как у птиц. Человек, следовательно, имеет руки-крылья. Вот варианты различных сказаний.

Китайское 1) Обыкновенно по вечерам китайцы, придя с работ, раздеваются почти догола. Один молодой китаец не раздевался, а если и раздевался, то так, чтобы никто не видел его нагим. Если случалось ему быть без одежды, он всегда накрывал свои плечи и спину циновкой или полотнищем палатки. Однажды все люди видели, как вечером он разделся и, накинув на плечи одеяло, вышел из фанзы и не возвратился, а наутро он оказался от этой фанзы в 110 верстах — 220 ли. За ночь он никак не мог пройти этого расстояния.

Удэгейское 1) Один молодой удэхеец с р. Самарги[1] как-то странно себя вел: он тосковал, иногда плакал, много спал, и притом тревожно, по ночам

говорил, спорил, пел, жаловался и т.д. Говорил, что у него болят руки и спина. Однажды во время пурги он одел лыжи и пошел по тайге. Опасаясь, как бы он не замерз, другие люди пошли его искать. Они шли по следам, оставленным его лыжами. Эти следы привели их к крутому обрыву и тут пропали совершенно: ни в стороне, ни внизу — нигде более следов не было. Значит, человек улетел. С той поры об нем нигде не было ни слуха ни духа.

2) Был еще один случай. Молодой человек, только что женившийся, стал часто говорить о том, что он улетит. Жена заметила, что он часто ощупывает свои руки с задней и с исподней стороны. Она подговорила своих соседей — они напоили мужа ея пьяным, раздели, и тогда все увидели, что у него на руках, как у птицы, растут перья. Женщина взяла ножницы и обстригла эти перья. С той поры они уже более не вырастали.

3) Однажды пять человек охотников занимались соболеванием на р. Гобилли[2]. Покончив охоту, они возвращались назад. Недалеко от устья они увидели следы человека, идущего правым берегом реки по снегу без лыж. Присматриваясь к нему, они увидели, что человек был чем-то встревожен. Он часто останавливался, прятался за дерево и становился лицом к Гобилли. Значит, опасность была со стороны реки. Охотники перенесли свое внимание на другой ея берег и тут увидели следы тигра, которые ясно говорили, что зверь не шел своим обычным шагом, а скрадывал человека, забегал вперед, ложился и прятался за бурелом, ожидая, что человек выйдет на реку. Исследуя следы человека без лыж и тигра, охотники нашли место, где человек стрелял. Обилие крови и сгустки ея на снегу показали, что зверь был ранен опасно. Тигр оставил человека и залез в чащу. Охотники обошли место кругом и, не найдя выходных следов зверя, резонно решили, что он подох. Соблюдая закон, они не тронули умершего тигра и даже не пошли смотреть его, а направились по следам человека. Надо сказать, что этот тигр был известен как зверь, постоянно мешающий людям. Он таскал у них собак и в данном случае хотел напасть на человека. Последний, обороняясь, имел право стрелять, и тигр поплатился за свою дерзость. Но и человек был странный. Странным показалось неожиданное появление его сверху и притом без лыж. Охотники не нашли места его ночевки. Следы были свежие, и удэхейцы решили догнать человека. С Гобилли они вышли на Анюй[3]. Следы пошли вниз по реке и привели их к сопке "Надэhа", где на гребне есть скалы с отверстиями вроде окон. Следы тут сразу исчезли. Значит, человек поднялся от земли и улетел.

99(25). ЗАЯЦ — *ОНКЎ БУЙНЍ*

Однажды медведь спал в балагане. Тогда он был еще человеком. Пришел тихонько заяц и зажег огонь, а сам убежал. Когда медведь проснулся, то увидел, что юрта и одежда его тоже загорелась. Он выбежал на улицу и сбросил с себя одежду. Медведь догадался, что это сделал заяц, и пошел его голым искать. Вскоре он увидел сопку и с нее много зайцев катаются на лыжах. Зайцы тоже были людьми. Медведь остановился внизу и стал смеяться: "Как вы

катаетесь, дайте-ка и я попробую". Заяц стал снимать лыжи — тут его медведь и поймал. Он спросил: "Зачем ты поджег мой балаган?" — "Нет, это не мы". — "Неправда, я видел по следам, что это ты". Тогда заяц сознался и сказал: "Не надо убивать, мне и так немного жить. Я уйду на большую сопку и буду *Онку́ буйни́*", а у тебя вместо одежды вырастет длинная шерсть". Медведь взял прут и вытянул им зайца. Тогда [тот] сделался зверем с белой шерстью и убежал, и медведь тоже сделался зверем и ушел в лес.

100(26). ЛОСЬ — *СИНГЕДА БУЙНИ*

Давно-давно был один человек большой и назывался Сингеда. Он всегда ходил на охоту. Один раз он увидел большого лося-быка и поймал его живым. Он привел сахатого домой и стал кормить. Потом нашел матку и привел к себе домой. Человек им сказал: "Ваше имя будет *Огбе*[1]". Человек пустил их на воле. Вот почему в древних сказках сахатый называется *сингеда буйни*[2].

101(27)

Орочи с р. Такема, Кусуна и Амагу[1] рассказывают об обвале береговых ворот у мыса Арка[2] (по-орочски Сангасу[3], по-китайски Кулун зуйза). Они говорят, что орочи подъехали к этому месту на 7 лодках, здесь они не помолились Богу[4], и за это гора обвалилась и задавила их. Ворота были очень большие, так что 10 лодок могли встать все вместе.

Место это священное потому, что много лет тому назад на вершине этого утеса было гнездо орла белого[5]. Два ороча взобрались наверх, взяли птенцов, но вниз спуститься назад не могли. Они посадили птенцов назад в гнездо и стали молиться богу, прося его, чтобы он помог им спуститься книзу. Вдруг явился тигр; он взял осторожно людей поодиночке и снял их со скалы. Потом рассказывают, что в этом месте в воду сверху свалился тигр (весной) и утонул. Целое лето он пролежал на дне моря, не разлагаясь. Осенью тигра выбросило прибоем на берег. Страшный зверь очнулся и снова ушел в горы. С тех пор люди постоянно стали молиться около этого места.

102(28)

От главной вершины Хорского хребта[1] к северо-западу отходит длинный отрог, в свою очередь служащий водоразделом между реками Мэка и Нефикцой[2]. Гребень его увенчан большими скалами, которые местное туземное население считает недосягаемыми и населяет их злыми духами. Как появились они? Только черт мог выдвинуть их из земли! Это *Амба чжугдыни*[3] (чортово жилище). Другие люди называют их *Какзаму чжугдыни*[4] (жилище горного духа *Какзаму*), или *Куты Мафа чжугдыни*[5] (жилище тигра). Где бы эти

страшные звери ни ходили, они всегда возвращаются к скалам. Здесь в расщелинах они имеют свои логовища, где и выводят тигрят. Туземцы рассказывают, что только один раз зимой какой-то гольд-охотник достиг скал. Когда зимой он подходил к ним, то увидел сидящего на камне черного человека. Гольд окликнул его. Человек вскочил, побежал и тут же скрылся в расщелинах камней. Кому же это быть, как ни чорту?! В лунные ночи там носятся дьявольские тени, слышны стенания, хохот и вой. Всякого, кто посетит скалы *Мэка*[6], ожидает потом какое-нибудь несчастье или болезнь.

103(29). *СЮЙ СЯСИГАНИ*[1] (СОЛНЕЧНЫЙ СВЕТ)

Жили очень давно старик и старуха. У них родилась дочь очень красивая. Когда она стала большая, родители ее прятали в ящик[2], чтобы никто не видел. Один Егда об этом узнал. Он пришел к старикам сватать их дочь. Старик Канда сказал, что дочь отдаст замуж: "Но при условии, чтобы ты сходил на небо и достал свет от солнца". Егда сказал: "Слыхал ли ты, чтобы кто-нибудь доставал такой свет, но я все равно попробую", — и ушел. Он шел долго и нашел след лисы, прошел мимо и тогда опять увидел след лисий, где она постоянно ходила. Тут он сел и стал ждать лису. И вдруг к нему по тропе пришла лисица с двумя хвостами. Лиса сказала: "Я хорошо знаю, кто ты и что ты хочешь идти на небо за солнечным светом". Лиса побежала дальше, а Егда пошел своею дорогой. К вечеру вновь нашел лисий постоянный след. Он скрылся в чащу. Пришла лиса с 11 хвостами. Егда стрелял и сразу сломал ей 10 хвостов, а с одним она убежала. С тех пор все лисицы стали однохвостые. Егда собрал все 10 хвостов и пошел назад и явился к старикам. Он сказал, что нашел лисицу с 11 хвостами. "Давай мне дочь". Старик отказал, считая, что это дело нетрудное: "Мне нужен солнечный свет, а не 10 лисьих хвостов". Егда снова пошел искать счастья, и вот он увидел, что дерутся две маленьких птицы, которые дрались из-за гнезда. Егда убедил их не драться и сделал им еще одно гнездо. Тогда обе птицы обещали ему свою помощь. Он пошел дальше и увидел рыбу, которая обмелела[3] и почти задыхалась без воды. Егда взял ее и пустил в воду. Он просил рыбу помочь ему в трудную минуту — рыба обещала. Идя дальше, он нашел родного дядю девицы, за которой сватался и ради которой пошел добывать солнечный свет. Старик спросил: "Куда ты идешь, Егда?" Последний ответил: "Иду за солнечным светом". Старик сказал, что может помочь. Он дал ему мешок с чумизой[4] и сказал: "Когда придешь на песок, бросай чумизу во все стороны". Егда так и сделал. Разбросал по песку чумизу и вернулся домой к доброму старику, которому и рассказал, что поступил так, как ему было сказано. Тогда старик сказал: "Ступай назад и собирай всю чумизу снова в мешок. Если ты сумеешь это сделать, то дочь моего брата будет твоею женой". Егда взял мешок и пришел на берег моря и заскучал. Спал он долго. Вдруг его разбудили две птицы. Они собрали всю чумизу и отдали ее Егда в благодарность за спасение. Он воротился и всю чумизу отдал дяде-старику. Старик испугался. Он понял, что Егда не простой

смертный. Тогда он сказал, что даст Егда новую задачу, которая заключалась в том, чтобы он бросил в воду мешок с *абду*[5]. Егда сделал так, а когда старик велел вновь собрать все медяшки, то рыба помогла ему и собрала все абду в мешок. Он возвратился к старику и сказал: "Я все сделал, теперь помогай мне и давай свою племянницу". Дядя пошел к своему брату, но тот сказал: "Пусть принесет мне с неба солнечный свет". Егда заскучал и не слыхал, чтобы человек на небо лазил. Заскучал он и пошел в тайгу. По дороге он встретил старуху. Она спросила его: "Куда ты идешь? Как ты сюда пришел — никто сюда никогда не заходил". Он ответил, что его Канда послал достать с неба солнечный свет... Старуха сказала: "Я тоже никогда этого не слыхала, но попробую тебе помочь, — и дала ему маленькую пилу. — Ты пойдешь и увидишь большого медведя, который лежит и не шевелится. Дальше найдешь кабана, который тоже без движения. Потом сахатый, и еще дальше стоит изюбрь с такими большими рогами, которые выросли до неба. Дальше я ничего не знаю и посоветовать не могу. Даю я тебе пилу". Егда не понимал, зачем ему дана пила. На другой день он пошел и все увидел, как сказала ему старуха. Медведь имел такие большие зубы, что они вросли в землю, как корни деревьев. Егда решил помочь медведю. Он взял пилу и отпилил ему зубы. Медведь встал и сказал: "Егда, Егда, спасибо тебе. Вот что я тебе скажу. Когда увидишь изюбря, ты его не шевели, а полезай по рогам на небо, а когда спустишься назад, тогда отпили рога. На самом верху на небе будет сопка без леса, покрытая редкой травой. Ты там сиди, придет месяц, ты ему поклонись. Если месяц тебе не поможет, ты солнца не увидишь и света его не получишь". Пошел Егда дальше и нашел кабана, у которого также клыки вросли в землю. Он отпилил их, сколько надо кабану, и пустил на волю. Кабан дурной, ничего не сказал и ушел. Тогда Егда отправился дальше и увидел изюбря с рогами до самого неба. Он полез по ним как по лестнице. На небе он попал в тайгу, и среди этой тайги была сопка голая, покрытая травой. Он сел на вершине, ел и сидел долго. Вот пришел один старик и спросил, зачем он сюда пришел. Егда рассказал все как было. Старик сказал, что достать солнечный свет очень трудно. "Если я тебе не помогу, ты не достанешь его. Я тебе дам сверток, который ты не открывай и не смотри, что там есть. Как бы тебе жарко, холодно или трудно [ни] будет, тоже не смотри. Ты ступай скорей домой и, как придешь, сразу дай сверток своему будущему тестю, забирай девицу и скоро уходи из его дома". Егда взял сверток и по рогам оленя спустился на землю. Потом он отмерил изюбрю 79 концов и обрезал пилой рога. Олень убежал и сказал: "Если бы ты мне не помогал, я бы не мог уйти". "Ты мне тоже помогал на небо слазить", — сказал Егда. Егда провел по заду изюбря свертком, и шерсть у него на этом месте стала красноватая. Когда он нес сверток на спине, чувствовал большой жар. Егда пошел к Канде и сказал: "Ну, Канда, я был на небе и принес тебе свет солнца". "Ну давай", — говорит Канда. Он отдал сверток, взял девушку и ушел. Тогда старик и старуха одели на себя чистыя одежды, положили перед собой сверток и развернули его. Много было оберток, а когда развернули последнюю, из нее вылетел большой яркий огонь и опалил юрту и обоих стариков.

Жил себе Егда с молодой женой очень хорошо. Он не забывал, что ему помогали рыба, птица и изюбрь. Егда велел сшить хорошую одежду и взял ее с собой. На дороге он встретил тигра, который не имел красивой одежды. Егда дал ему новую цветную рубашку, и с той поры тигр стал с красивым нарядом. Тогда тигр рассказал ему (учил его) секрет, как ловить какого зверя.

Егда также дал одежду красивой маленькой сороке (*Моутула-Куюхи*[6]) в благодарность за помощь, оказанную ему животными и птицами при добыче с неба солнечного света.

104(30). ДВА МИРА — НЕБЕСНЫЙ И ПОДЗЕМНЫЙ

Жил человек Егда со своей женой. У них родился мальчик. Сын вырос. Уже 3 лет он был способный и мог ходить сам на охоту. Никому он не делал зла и старался всем помочь. Четырех лет Егда задумал женить сына. На это мальчик ответил: "Такой жены, которая мне понравилась бы, здесь нигде нет". Отец спросил: "Где же тебе тогда искать жену?" — "На небе[1], — отвечал мальчик. — У кого хорошая душа, — ответил он на возражение отцу, — тот найдет туда дорогу". Отец сказал, что он никогда еще не слышал, чтобы кто-нибудь ходил на небо. Вот мальчик стал собираться и на другой день пошел куда глаза глядят. Шел он долго и вдруг увидел двух птиц и гнездо с яйцами. Птицы дрались из-за гнезда. Егда — так звали мальчика — спросил, из-за чего они дерутся. Птицы отвечали, что делать гнезд они не умеют и оспаривают друг у друга это гнездо. Человек сделал второе гнездо. С той поры птицы [поняли], как надо вить гнезда. В благодарность они ему сказали, что в том случае, если ему будет где-нибудь трудно, чтобы он вспомнил их. Егда пошел дальше. Вот увидел сухую речку и в ней в одном месте небольшую лужу, переполненную рыбой. Рыбы стали ему жаловаться на безводье и просили о помощи. Он собрал на веревку всех рыб, отнес их вниз по реке и пустил в воду. Рыбы тоже обещали ему свою помощь, если в пути что-нибудь с ним случится. Пошел Егда дальше и увидел кабана, у которого клыки вросли в землю, так что он не мог пошевельнуться. Егда отмерил кабану такой длины клыки, чтобы он мог ими обороняться от других зверей, и по мерке отрезал клыки. Кабан на радости стал прыгать и также обещал свою помощь. Опять пошел Егда дальше, — вот нашел он медведя и тоже с длинными зубами, вросшими в землю. Он выручил медведя, отрезав ему клыки такой длины, какие нужны ему для самообороны и жизни в тайге. Медведь в благодарность рассказал ему дорогу вперед. "Когда пойдешь дальше, — сказал он, — ты найдешь сохатого, у которого рога вросли в небо, а потом найдешь изюбря в таком же положении. Изюбриные рога — твоя лестница на небо". Стал он рассказывать, что найдет он на небе: "Там ты найдешь юрту и в ней — старика и старуху, а в стороне будет другая юрта, в которой живут отец Канда[2], мать Болиhэ[3] и очень красивая девица. На вопросы старика отвечай все откровенно и ничего не утаивай. Если он тебе отдаст девицу, то, что ни попросит взамен, не бойся и все обещай. Тебе помогут птицы и рыбы, кабан и лось".

Поблагодарил Егда и пошел дальше. Вот встретил он изюбря с рогами, вросшими в небо. Егда сказал, что он слазает на небо, и вернувшись назад, освободит изюбря. Долго он поднимался кверху, стало делаться теплее, дул жаркий ветер. Стал он просить бога, чтобы добраться до неба. Там он увидел другой мир, все было красивое, светлое. Нашел он ровное место и на нем две юрты: большая и малая. В большой юрте он застал старика и старуху. Старик сказал, что до сих пор никто к ним не приходил. "Ты, Егда, молодец. Какое у тебя дело?" — "Не помню я, как шел, я холостой, родители дряхлые. Я пришел сюда искать себе жену". Старик велел старухе угощать мальчика-юношу обедом. На другой день Егда спросил, нет ли здесь поблизости какой-нибудь девицы. Старик ответил, что у него есть девица, которая ничего не знает и никогда не работала. Стал Егда просить эту девушку. Старуха согласилась отдать свою дочь. Старик сказал жене: "Давай сюда *Цзакта*[4] (чумиза)", — и велел ему всю крупу высыпать в море. Егда так и сделал. Тогда старик: "Я тебе дам девку, но ты собери мне всю чумизу назад". Задумался Егда: "Что делать? Как быть?" Сел он на берегу моря и уснул. Вдруг кто-то его разбудил. Посмотрел Егда и увидел рядом с собой мешок, полный чумизы, — это собрали ее рыбы. Вернулся он к старику и отдал ему чумизу. Подивился старик и стал хвалить Егда. "Теперь ступай к озеру и [рассыпь] пять мешочков с раковинами". Он бросил их в воду. Приказал ему старик собирать все раковины обратно. Вот ушел человек, сел на берегу и уснул. Опять его кто-то разбудил. Смотрит — а раковины опять в мешках. Стал опять хвалить его старик и послал его на север, где обитает десятихвостая лисица, и велел он ее поймать. Пошел Егда и взял с собой лук и одну стрелу. Стал он вспоминать всех тех живых существ, которым помогал раньше. Нашел Егда след лисы. Сел он тут и стал ждать лису. Пришла лиса с десятью хвостами. И стала говорить лиса человеческим голосом. Егда лежал на земле в надежде, что лиса примет его за колодник. "Не надо хитрить, — сказала лиса, — я узнаю в тебе человека. Ты многим помогал. Если ты возьмешь мои хвосты, Канда дочь тебе не отдаст. Он опять тебе даст какое-нибудь опасное или хитрое поручение. Когда он пошлет еще раз, ты увидишь лестницу, ведущую на самое верхнее небо. Там есть месяц (*Суй̆ сясиганй̆*[5]). Вот он и велит тебе достать месяц. Старуха даст тебе кусок материи. Когда ты завернешь в нее месяц, тебе в руках будет очень горячо, но ты не разворачивай тряпицу. Если ты в одно мгновение не сумеешь взять мои хвосты, никогда их больше не найдешь". Обратился Егда к стреле и сказал:

Тада! Тада! Одзахи бисей![6] —
Стрела! Стрела! Дух сильный!

Пустил он ее и сразу отбил ей все 10 хвостов. Один хвост у лисы остался[7]. Принес Егда хвосты. Не унимался Канда и стал посылать его за месяцем. Отправился Егда, долго ходил и вдруг увидел небольшую сопку с длинным мысом и на конце маленький балаган. Зашел он в него и увидел седую-седую старуху. Он кланялся ей в землю. "Зачем ты пришел сюда, Егда?" — спросила она его. "Ой, Мама! Биата *Мама*[8]! Большое у меня дело". Рассказал ей

все Егда. "*Сун сясигани* держит *Бо Андуляни*[9], — сказала старуха. — Наверное, Канда с ума сошел, если он дал тебе такое поручение", — и обещала свою помощь. Вышли они из юрты и [старуха] сказала: "Вот по другую сторону сопки юрта. В ней Тагу *Мама*[10]. Здесь родятся люди (идут на землю родиться), а по этой реке Чиниhе[11] (муж Тагу *Мама*). По пути там зеленая трава, весна, а там на краю, где Чиниhа, лес хвойный, зима и снег. Вправо место по ключику в горах — место обитания душ сахатых, оленей *Буинь си̋йкани́*[12] (зверь душа). Дальше, тоже справа, место обитания промысловых животных — *Нау́ Буйни*[13] (цена зверь). Еще дальше ключик и на нем — место обитания страшных хищных зверей *Уйху киун*[14] (высшая точка). Прямо вершина *Бо — Андулини*. Слева еще ключик. Здесь находятся все *сево Тыэнкуни*[15] шаманов, которые входят в молодых людей, посвящаемых в шаманство. Еще один ключ — место *Сӑйсу*[16]. В прежние времена он был чрезвычайно сильный шаман[17]. Старуха дала ему тряпку, в которой что-то завязано, и сказала: "Привяжи ее к поясу на спине и неси, и как бы жарко ни было бы, не отвязывай и не открывай. Когда придешь назад, то [отдай] Канда, а вместе с девушкой уходи. Канда не должен был просить свет от луны. Тот, кто откроет этот свет, — придет конец его жизни". Вот пришел он назад и, отдавая тряпицу Канда, сказал: "Я все тебе принес, все, что ты хотел, теперь отдавай мне девушку". Пришлось уступить. Егда взял свою молодую жену и ушел. Он спустился по рогам изюбря на землю. Канда, когда ушел Егда, велел своей жене одеть лучшее платье и сам оделся в лучшую одежду. Вот он стал развертывать — взвился из тряпки огонь и сразу все спалил. Все сгорело — и погиб Канда с женой. Егда отмерил у изюбря рога на восемь концов и отрезал их. Изюбрь обрадовался и убежал. Жена Егда красную тряпку привязала сзади изюбрю — вот почему рыжая шерсть на ягодицах у него и осталась с тех пор, с тех пор и рога не вырастают больше восьми отростков. Отец его Канда и мать Болиhе долго ждали, они обносились и сидели голодом. Они плакали о пропавшем сыне. Решили они вместе умирать. Канда обнял дерево и застыл на нем. С той поры и появились деревья с наростами. Болиhе ушла в лес и сделалась зеленым дятлом "Бохоло"[18]. Егда пришел домой и стал жить хорошо. Вот он опять стал скучать. Жена, видя, стала спрашивать его: "В чем дело? Скажи мне". "Не хочу говорить", — сказал Егда. Жена стала его допытывать. "Хочу я еще иметь одну жену. Был я на небе — это один край, но не был на другом краю — хочу я узнать, что там есть. Хочу я идти там, где небо и земля сходятся вместе". Жена его стала уговаривать, но он не слушал. Видит она, что его нельзя уговорить. Вот он в один [день] приготовил *нада́ момугу́*[19] — семь стоек дров. На другой день поставил семь амбаров с мясом "Нада цзали бута"[20]. Утром на третий день он поел и пошел, взяв с собой лук со стрелами (*буй*[21] и *тада́*). Шел он долго и видит, что шагом не дойдешь. Взял он две щепки, одел их на ноги, и превратились они в лыжи. Стал он петь песни и звать рябчика: "Давай наперегонки. Ты летай, я пойду шагом, кто скорей. Кто будет [позади], тот будет убит находящимся впереди". Прилетел рябчик. Понеслись. Егда не устал, а рябчик задохнулся. Егда убил его из лука. Стал звать Егда черного рябчика "айма"[22]. Егда обогнал

его и тоже убил. Видит Егда, что он скоро идет, и это ему давало уверенность в успехе. Много дней и ночей он шел и увидел перед собой громадное болото. На краю его сильный ветер, буран, снег, мгла, сумрак. Не знает он, в какое место пришел. Надо ночевать. Он не разводил огня, а лег на свои лыжи. Ночью вдруг появился свет, как огонь, и послышался голос: “Зачем ты пришел сюда, Егда, никакой человек еще сюда не заходил, ты здесь погибнешь“. Испугался Егда. Потихоньку он встал, взял стрелу и обратился к ней с такими словами: “Стрела; Стрела! Если мне можно жить, ты попадешь в огонь, если нельзя — пролетишь мимо“. Пустил он стрелу, натянув лук что есть силы. В это время послышался страшный стон и огонь потух. Понемногу начало рассветать, день начался, но солнце на небе не появилось. Стал Егда искать то место, куда пустил стрелу. Шел он долго и вдруг увидел какое-то существо черное, без шерсти, передняя часть вроде человека, а задняя вроде зверя (нечто вроде кентавра). Стрела попала ему в сердце. Жаль ему стало стрелу, выдернул он ее. В это время прилетел поползень “Чинсипи“[23]: “Что ты задумался, Егда, куда ты идешь? Вот уже скоро край земли. Зверь этот *амба*[24]. Он всех съедал людей, которые сюда заходили. Весь мир тебя будет благодарить. Дальше ты увидишь самый край земли“. — “Я пришел сюда посмотреть этот край“, — отвечал Егда. Одел он лыжи и пошел дальше. До слуха его донесся какой-то шум. На краю болота он увидел большую реку и на этой стороне — небольшую юрту. Вошел он в нее и увидел совсем седую старуху. Он встал на колени и сделал ей земной поклон. “Ах, Егда, — сказала она, — птица сюда никогда не залетала, а ты пришел“. — “*Мама*! *Мама*! — отвечал Егда, — я пришел край земли посмотреть!“ — “Ты хороший человек и в трудную минуту всем помогал, помогу и я тебе, — сказала старуха. — Это место называется *Боа́ тыэни́*[25] (горизонт)“. Похвалила она его и за то, что убил он *Амба* — самое страшное чудовище. Она угостила его. Старуха вывела его из юрты. Сказала, что речка, где они находятся, называется *Докеня боани́*[26]. “Немного ниже балагана речка уходит в землю, как водопад. Там есть лестница и внизу другой мир — *Докеня на(а)ни*[27]. Там еще есть река, и в русле ее лежит большой зеленый камень *Нёгзо́ кала (када)*[28]. На нем сидит *Мў̈дэля*[29], такое худотелое, что только одни кости. Он есть *Докеня адзани́*[30]. Дальше не ходи. Отсюда ты все увидишь и возвращайся назад“. В подземном миру он увидел рыб *Докеня ц͡заун͡гани*[31], жабы (*Докеня я(а)лани́*)[32], выдры (*Докеня буйни*)[33]. Человек из одних костей (скелет), он сказал: “Егда, дальше не ходи. Тут страшные звери *Докеня сун̆муни́*[34], *Докеня кулигани́*[35], *Докеня нини́*[36], *Докеня iелани*[37] — краснаго цвета с плоским хвостом. Звери эти едят людей. Иди теперь назад и расскажи людям“. Пошел Егда назад. Рассказал он старухе, что хочет идти домой. Она посоветовала: “Тот страшный полузверь-получеловек, которого ты убил, называется *Цауломя́*[38]. Когда небо ночью вспыхивает разными огнями — это его *ханя*[39] ушла на небо. Когда по небу летит *голо*[40] (метеор) — это тоже *ханя*, но не его, а его жены Голо. Если бы ты его не убил, то все люди погибли бы“. Старуха дала ему разные свертки с семенами и велела по дороге, что клади их на цветы и сучья деревьев. Так Егда сделал. Покончив с рассадкой

семян, он нашел балаган. С той поры и стали ягоды на земле. "Когда пойдешь назад, — продолжала старуха, — и пройдешь семь болот, увидишь на краю последнего два балагана. Один большой, другой маленький. Мимо большого иди тихонько и входи в другую юрту. Тут ты найдешь красивую девицу. Если Вы друг другу понравитесь, то возьмешь ее себе в жены". Она угостила его и отпустила. Пошел Егда на лыжах. Снова он стал звать рябчика, черного рябчика. Они отстали от Егда, [он] убил их стрелой. Нашел он балаган и в нем красивую девицу и просил у ней разрешения переночевать. Она позволила. Тогда он спросил разрешения лечь с ней спать. Она тоже разрешила, и стала она его женой. Девица сказала, что у ней есть и мать. Егда сказал, что они долго жить не будут, и звал ее с собою. Утром они пошли к старику и старухе *Ама, Ама(h)о*[41] и поклонилась им в ноги. Тесть и теща угостили их и отпустили. Егда пошел домой и дома застал все благополучно, — и стали жить втроем.

105(31). КРАЙ ЗЕМЛИ И НЕБА

Был один Егда. Задумал он один раз дойти до горизонта, там, где небо сходится с землею, и найти края земли и неба. Вот он пошел. Шел долго и никого на пути не встретил. Он не знал, сколько времени шел. Тогда он решил позвать рябчика, чтобы рябчик летел к краю земли, а он будет бежать на лыжах рядом с ним. Рябчик прилетел и понесся к горизонту. Человек побежал рядом и обогнал рябчика, оставив его далеко сзади. Это сделал он для того, чтобы узнать, как быстро он продвигается вперед. Тогда человек бросил в рябчика палкой и убил его. Тогда Егда позвал черного рябчика (дикушку), но и он отстал от человека. Черный рябчик был также убит палкой. Вот он позвал гагару — с ней случилось то же самое. Убедившись в быстроте своего хода, он пошел сам и обратился к своим лыжам: "Вы, лыжи, сделаны моим отцом-шаманом и потому идите скоро и, если можно, идите еще скорее". Он пошел так быстро, как пуля, только пыль снежная закрутилась сзади. Долго он шел и не знает, сколько еще дней. Вот лес переменился, сопки остались сзади, начались бесконечныя болота, стало холодно, ветер сильный дул прямо ему навстречу. Все холоднее и ветер крепче, день становился короче, а ночь — длиннее, день — сумрачнее, а ночь — чернее; дошло до того, что день уже нельзя было отличить от ночи. Издали стал доноситься какой-то странный шум, похожий на гром; шум этот все усиливался. Первый раз он остановился на отдых. Тут только он заметил, что небо то приближается (опускается) к земле, то удаляется (подымается) от земли, словно раковина открывается и закрывается, словно громадный зев, гортань которого на горизонте, и от этого дул сильный ветер и происходил сильный шум. Когда небо и земля расходились, становилось светлее и ветер стихал; когда же они сходились, делалось темнее и ветер усиливался. Вдруг, когда зев небесный раскрылся, появился большой красный огонь вроде месяца. Он появился на горизонте в виде полукруга, и тогда Егда услышал голос: "Ты зачем пришел

сюда — все равно ты назад не вернешься. Где конец земли и неба, ты узнаешь, но назад дороги не найдешь. Хорошо, что встал биваком далеко, еще немного ближе ты погиб бы от холода и жары. Здесь конец земли и неба. Как теперь ты пойдешь назад?“ У Егда был только лук и одна стрела. Он взял стрелу и обратился к ней со следующими словами: “Стрела! Стрела, если я назад не вернусь, ты иди мимо этого огня, а если я дойду до дома, то ты попади прямо в него“. Тогда он пустил стрелу, и она прямо попала в цель. Огонь мгновенно исчез. Отдохнув немного, он пошел вперед дальше. И увидел он великана каменного, “*Када Буй*“[1], получеловек-полузверь, похожий на страшнаго тигра. Этот великан и был огонь, который угрожал ему. В боку его торчала стрела. Он стал выдергивать ее из мертвого великана и не мог выдернуть. “Неужели я должен здесь умереть?“ — сказал Егда и с силою дернул стрелу. Она вырвалась из тела великана и ударила его по ноге и сломала колено. Егда упал. Жаль ему стало, что никто из людей не узнает, где конец земли. Звал он к себе всех зверей, всех птиц — никто не идет. Наконец явился ворон. Поблагодарил его Егда и послал за лекарством домой. Много дней и много ночей летел ворон *Вали*[2], пока не устал. Сел он отдохнуть и увидел дом Егда: “Кур-Кур! Канда! Канда![3] Твой сын находится на краю земли и на краю неба. Он убил *Када Буй* и ранил себя стрелою“. Канда стал быстро собирать все лекарства, сделал котомку и привязал ее на спину ворона. Ворон полетел назад к Егда, но котомка была тяжелая, и он часто садился. Первый раз он сел на вершину кедра и здесь немного оставил лекарства, и на этом месте появились (выросли) орехи. Дальше он сел на дуб, оставил на его ветке лекарство — появились желуди. Затем он сел на землю — появилась голубица, в другом месте — брусника, потом черемуха, груша, яблоня, земляника, малина, кишмишь[4] и т.д. Все ягоды выросли там, где ворон оставлял лекарства. Немного осталось его, когда он долетел до больного Егды. И спросил Егда: “Почему так мало лекарства?“ Ворон сказал, что он по всему пути насадил разных ягод и плодов: “Когда ты поправишься, на дороге у тебя будет растительная пища“. Егда лечился и на третий день исцелился. Тогда Егда сказал: “Ты, ворон, мне помог, и вот с тех пор никакой охотник тебя не тронет, и ты всегда около людей найдешь мясо. Чего они не убьют, ты около них прокормишься“. Егда пошел назад сумасшедшим[5]. По пути он охотился и убивал всех зверей, которые ему попадались на глаза. Он сделался еще сильнее и летел как птица. На сотый день он увидел юрту и, подойдя к ней, крикнул: “Кто там есть — ходи сюда“. Вышла женщина, и Егда сразу ее убил. Так он убил женщин в двух юртах, а в третьей юрте нашел молодую красивую и оставил ее себе в жены. Отсюда он послал свою жену в дом отца и велел ей одеть его одежду. Он рассказал ей, как разыскать его дом. Девушка эта дошла до его дома. Отец и мать очень удивились, что она пришла в одежде сына, и решили, что она, наверно, убила Егда. Мать взяла в руки пешню и хотела ударить девушку, отец схватил копье. Она сказала: “Я жена Вашего сына и для доказательства он дал мне свою одежду“. Отец и мать не поверили ей. Пока они разговаривали, пришел Егда и спросил: “Зачем Вы хотите убить мою жену?“ Отец и мать сказали: “Мы думали, что ты погиб и она виновата

в смерти твоей". Тогда Егда рассказал все, что с ним случилось. От этого брака родился сын. С той поры все удэһе знают, что ягоды создал ворон, с той поры, как только охотник убьет зверя, ворон считает своим правом явиться на трапезу. Так завещал Егда. Ворона никто-никто никогда не обижает. Тогда они поселились вместе. Отец сказал сыну: "Вот ты видел конец земли и край неба. Теперь нам надо разделиться". Сын с женой остался, а отец с матерью ушли. Отца звали Канда. Прошло два года. На третьем жена Егды забеременела. Она родила близнецов, а третий ребенок, Манги, остался у ней в животе. Ребенок находился в матери еще один год. В один день ребенок заговорил. Спросил мать, родилась ли земля. Мать спросила отца, готова ли земля. Отец сказал, [что] нет. Тогда ребенок сказал: "Я еще подожду родиться", — и пробыл в матери еще два года. Затем он опять повторил свой вопрос и снова получил отрицательный ответ. Отец сказал, что земля родилась, но еще не вполне. Ребенок удивился, что три [года] он дожидает рождения земли, и больше ждать не желает. Тогда он сразу родился. Отец сказал: "Напрасно ты рано немного родился". Сын удивился, видя, что на земле все в порядке, но отец сказал ему, что в холодной стране еще не готово. Тогда отец решил помочь своему третьему сыну. Они пошли вместе в холодную северную страну. Они шли долго и действительно нашли землю еще не устроенную. Тогда третий сын позвал холодный ветер, и тогда стала круглый год зима. Третий сын сделал с помощью *апили*[6] деревянное изображение ребенка в море — тогда в море родились разные рыбы и животныя. Затем он вернулся домой. Манги пошел на северную сторону, там и остался.

106(32). СКАЗКА ОРОЧЕЙ[1] № 1

Раньше было два человека: Эгда иБолигэ. Эгда — мужчина и Болиге — женщина. Эгда говорит Болигэ, чтобы она за него вышла замуж, а она не хочет. Эгда оборотился в медведя и однажды увидел Болигэ с сестрой и бросился их догонять. Обе девушки бросились убегать и направились к дому. Эгда бросился за ними скорее. Девушки успели добежать до фанзы и сказали отцу обо всем. Отец схватил копье, выбежал на улицу и увидел Эгда, который снова превратился в человека. Отец Болигэ сказал: "Зачем ты, парень, так балуешь?" Эгда отвечал: "Я шучу, играю". После этого Эгда стал просить старика, чтобы он отдал ему Болигэ. Старик согласился. Эгда женился на Болигэ и увез с собой и сестру ея. У Эгда был старик-отец, который часто бил свою невестку. Ей стало невтерпеж. Тогда она взяла свои вещи в котомку, сказала сестре, чтобы она передала Эгда, чтобы он не искал ея следов, и убежала. Эгда возвратился с охоты и не нашел своей жены. Он стал спрашивать ее, где ее сестра. Она отвечала, как ей говорила Болигэ. Тогда Эгда начал ругаться с отцом и чуть не побил его. После того он собрался, взял лочек[2] и стрелы и пошел на поиски за женой. Он шел целый день и очень устал, а чтобы не отдыхать и скорее догнать беглянку, он превратился в медведя и опять шел всю ночь и весь следующий день и ночь. Когда он медведем тоже

почувствовал, что устал, он снова обернулся человеком и опять скоро шел целый день. К вечеру по дороге он увидел большое сухое дерево дуплистое. Он остановился у него и стал бить по нему палкой. Дерево сказало: "Не беспокой и не бей меня, я укажу тебе, куда ушла жена твоя", — и указало дорогу. Эгда пошел дальше. Долго он шел, наконец увидел маленькую фанзу, в которой жила старуха. Старуха начала варить для Эгда обед и собрала для этого со всей фанзы всякое брилло и всякий мусор. Когда обед сварился и Эгда начал есть, то увидел, что вместо мусора сварены макароны и мясо лося. Он пообедал и спросил старуху о дороге. Тут он увидел, что старуха сделалась молодой красивой девушкой. Эта девушка тоже указала ему дорогу. Долго шел Эгда, перешел семь перевалов и подошел к морю. Ни лодки нет и море горит, хотя была и зима. Эгда взял лочек, выстрелил, ухватился за стрелу и перелетел на другую сторону моря. Обернулся и вдруг увидел, что море покойно и совсем не горит. Он пошел дальше, скоро он подошел к реке, а на другом берегу была фанза. Из фанзы вышел большой человек, посмотрел на Эгда, но не подал ему лодки и снова ушел в фанзу. Потом он снова вышел из фанзы, вынес лочек и часто начал стрелять в Эгда, но не попал. Эгда стрелял и сразу убил великана. Тогда из фанзы вышел другой великан и тоже начал пускать стрелы так часто, как падает дождь, и ни одна стрела не попала в Эгда. Эгда не хотел его убивать, а захотел только ранить. Он пустил стрелу и ранил его в бок. Тогда большой человек закричал: "Не убивай меня, я подам тебе лодку". Когда Эгда переехал реку и вошел в фанзу, он нашел там свою жену. Забрал ее, забрал сестру большого человека и пошел назад. На обратном пути он легко перешел и преодолел все трудности и дошел до фанзы, где старуха кормила его обедом. Тут он увидел, что это не старуха, а молодая красивая женщина. Он и ее тоже забрал к себе и вернулся в свою фанзу и стал жить весело и хорошо.

В ороченских сказках редко герои имеют собственные имена, в большинстве случаев великана-мужчину они называют Эгда, а женщину — Болигэ. Девушка у орочей называется *одега.*

107(33). ТО ЖЕ № 2

Эгда пошел на охоту и увидел белку, стрелял и ломал ей заднюю ногу лочеком[1]; человек убежал домой, потому что белка сказала ему, что на другой день придет к нему за ответом. Человек хотел убежать на небо. В фанзе у себя он все дерево намазал маслом, а сестру спрятал под костер в землю, а сам взял лочек и стрелял стрелу за стрелою[2]. Первая воткнулась в небо, вторая — в хвост первой, третья — в хвост второй и т.д. На другой день раненая белка собрала множество белок и стала спрашивать, куда ушли люди. Все дерево молчало, потому что накормили маслом. В углу лежал старый ул[3] и закричал: "Меня маслом не кормили, я знаю где и скажу", — и сказал, где спрятана его сестра. Белки кололи копьем землю в костре и увидели, что копья в крови. Эгда над сестрой насыпал сначала земли, потом налил много

крови, опять засыпал земли, потом только положил золу и развел костер. Белки, думая, что закололи его сестру, ушли. Сестра вылезла из-под костра и совсем разбила старый ул. После этого девка ушла и нашла дом — хозяином был Гиленыта[4]. Девушка стала жить там и [живет] до сего времени. Гиленыта занимался ловлей рыбы и клал ее в амбар. Девушка говорит ему: "Иди первый в амбар", — а Гиленыта посылает ее вперед. Пошла девушка. Гиленыта смеется над ней, она стала спрашивать: "Чего ты смеешься надо мной, разве у меня штаны разорваны?" А он все продолжал смеяться. Тогда она спросила: "Ты хочешь на мне жениться?" Гиленыта перестал смеяться и сказал: "Да". Он связал семь пачек рыбы[5]. Она сказала: "Если хочешь на мне жениться, брось так эту рыбу всю сюда, чтобы она сразу легла так, как бы ее нарочно в порядке по одной сложили". Покончив с рыбой, они пошли домой. Дома она сказала старухе, что ея сын хочет на ней жениться. Старуха сказала сыну, чтобы он надрал семь снопов бересты[6] и сделал бы лопату на семи ногах, чтобы лопата сама пришла домой и еще принесла бы всю бересту. Он сделал. Старуха и девка сделали из этой бересты балаган. Девка села на лопату и покрыла ее берестой, поставили на лед, толкнули ее, лопата убежала и унесла девку. Долго ехала девка, наконец лопата остановилась. Девка увидела лягушку, которая очень радовалась, что нашла себе подругу. Лягушка стала снимать бересту и сказала девке: "Идем в наш балаган". Девка пошла под кочку — там были ящерица, змея, еще лягушки и т.д. Лягушка сказала им: "Идите в сторону, мы, хозяева, пришли", — все гады тотчас ушли. Девка сказала, что здесь нечисто, и сделала себе балаган из бересты. Лягушка тоже к ней перешла. Девка себе наносила дров, тростник. Живя вместе, все сняла с себя (серьги и украшения) и одела на лягушку. Потом она стала чесать себе голову, вдруг в это время собака залаяла. Лягушка сказала: "Поди посмотри, кто-то идет". Но девка сказала: "Никого нет", — а сама спряталась в принесенный тростник[7]. В это время подошли к балагану два человека. Они спросили, одна ли живет лягушка; лягушка сказала: "Я одна да собака". Но люди поняли, что лягушка обманывает. Один из них взял нож *апилэ*[8] и начал резать траву — пошла кровь, он зажал рукой. Один постарше женился на лягушке и все имущество увез с собой. На месте осталась одна девка в траве. Младший брат с дороги вернулся назад к траве, сказал старшему брату, что забыл нож. Лягушка не советовала идти, говоря, что у ней есть нож стальной. Придя назад, он стал починять старую лягушачью одежду, потому что девка была голая. Назад шел он потихоньку, а близко сразу подбежал бегом и сказал девке, чтобы она не боялась. Потом он взял ее с собой и догнал старшего брата. Девка сказала лягушке: "Зачем ты унесла мою одежду?" Девка сняла всю свою одежду с лягушки. Наконец оба брата с женами пришли домой к своему отцу. Раньше к старику прилетела птица и сказала ему, что оба сына женились. Старик приготовил хорошие дорогие постели. Лягушка сказала, что такой товар она всегда ногами топтала, а девка шла сзади и все свернула, убрала. Старик сказал лягушке: "Вари чумизу[9]", а она сказала: "Ее всегда было много, пустяки", — и принесла песок и положила в котел, заварила. Когда каша скипела, старик взял серебряную ложку и хватил в рот, начал плеваться. Потом старик

старик взял серебряную ложку и хватил в рот, начал плеваться. Потом старик послал лягушку за дровами, чтобы погреть свою спину. Лягушка принесла трескучки и велела старику подвинуться поближе к огню. Старик так и сделал — обжег себе спину и сжег всю одежду. Еще раз послал к своему брату узнать, здоров ли он, и позвать его. Лягушка притащила ящерицу, змею и еще лягушку и бросила их в фанзе. Старик их выгнал всех. Старик тогда послал молодую девку за чумизой, девка сказала, что не знает, где искать, потому что народу не было кругом. Девка пошла в тайгу, стала плакать и уснула, а когда проснулась, то увидела семь братьев, — они дали ей чумизу и не велели говорить, где она взяла. Она таскала чумизу, сварили. Дали каши и лягушке, дали чашку, ложку и сказали, что каша горячая. Старик тогда только понял, что это — хорошая жена, а то — лягушка. Старик снова послал молодую девку за дровами. Девка сказала, что едва ли сумеет принести дров. Опять она в лесу стала плакать, и т.д. Семь братьев снова рубили ей хороших сухих ясеневых дров и не велели говорить о случившемся. Она разложила огонь и велела старику все же беречься. Старик похвалил дрова. Наконец старик послал ее, чтобы она показала ему своих братьев. Девка пошла в тайгу, и т.д. Семь братьев пошли с ней. Старик увидел их и похвалил. Они, уходя, сказали старику, чтобы больше он не посылал сестру в лес за чумизой и за дровами. Старик и Болигэ стали жить хорошо, а лягушку выгнали обратно в болото.

108(34). *НЭН͡ГУЙ*[1]

Жил Егда, у него была жена и двое детей, оба мальчика. Егда всегда ходил на охоту. Однажды жена говорит ему: “Не надо ходить далеко на охоту, потому что я каждую ночь вижу плохие сны“. Егда послушал ее, и по совету жены [был] сделан “*Туй̆ моонь ильвый*“[2]. Он сделал, поставил. Жена его была сильный шаман. Один раз Егда пошел на охоту, а жена осталась дома. Вдруг она слышит снаружи какой-то шум, похожий на гром. Она выбежала на улицу, увидела 7 человек и сразу признала в них *Нэн͡гуй*. Женщина сразу влезла на свой *Туй̆*, а дома осталось два мальчика, которых *Нэн͡гуй* тотчас и съели. Женщина стала шаманить и звать мужа на помощь. Тогда *Нэн͡гуй* стали грызть *Туй̆*. Женщина увидела ворона (*Вали*) и послала его к мужу с известием о постигшем его несчастии. Ворон нашел Егда, который снимал шкуру с только что убитого сахатого. Ворон сказал: “Егда, *Нэн͡гуй* съели твоих детей, теперь хотят съесть твою жену и уже половину *Туй̆* сгрызли“. Егда схватил стрелы и бегом побежал домой и тут увидел, что дерево вот-вот упадет. Он посмотрел, кто из *Нэн͡гуй* командует. Егда сразу убил его стрелою. *Нэн͡гуй* думали, что один из них устал и свалился для отдыха, и принялись снова грызть дерево. Тогда Егда всех их поодиночке убил и разрезал их на мелкия части, которые повесил сушиться на солнце, а головы опалил в огне. Потом сделал из бересты “*Камиси*“[3] (коробку), куда и сложил все головы. Так же он поступил и с мясом, которое сложил в *Камиси*.

Через некоторое время пришла к нему старуха какая-то с палкой *Олоһи тытеуди*[4], т.е. палка с крючком, на который вешается котелок в юрте. Она спросила: "Не видали ли Вы семи человек?" Егда спросил: "Каких семь людей?" Она ответила: "Это мои дети". Егда указал дорогу, по которой будто бы они пошли: "Семь человек были недавно, и не знаю, какого они убили зверя, — мясо сушили и уложили в *камиси.* Уходя, они сказали, что обратно мы не скоро будем, а это мясо велели тебе отдать, чтобы ты его кушала". Егда сказал: "Вот одну *камиси,* последнюю, ты не трогай, а когда все кончишь, одевай лучшую свою одежду и тогда кушай". "Кто это тебе сказал?" — спросила старуха. Егда ответил: "Те семь человек, которые убили зверя и ушли дальше". На другой день старуха забрала все мясо и понесла его домой. Старуха все время ела это мясо, пока не кончила его. Когда осталась последняя *камиси,* она вымела дом, убрала все и одела лучшия свои одежды. Она приготовила воду в котле и, вскрыв *камиси*, увидела семь голов своих сыновей. Она пошла в дом Егды и сказала: "Я родила сразу всех семерых сыновей. Они не ели ни рыбы, ни птицы, ни зверя и только питались человеческим мясом". Она схватила семь голов и бросила их в разныя стороны в тайге. С этого момента *Нэн͡гуй* пропали, а головы ожили и убежали и стали *Ни загуңи*[5], которые и убежали в лес, превратившись в красных волков. Старуха схватила нож и сама себя убила.

109(35). *НЭНГУЙ*[1]

Раньше, очень давно, жило семь девок. Они жили вместе. К ним сватались много мужчин, но они отказывали им и ни за что не хотели выходить замуж. Самая старшая девка каждый день куда-то уходила, и другие сестры не знали, куда она ходит. Девка эта уходила молча и молча приходила. Однажды она по обыкновению ушла, тогда остальныя шесть стали совещаться о том, что надо бы узнать, куда она ходит: "Когда она вернется, надо что-нибудь затеять такое веселое, чтобы и она смеялась. С тех пор как она стала отлучаться, она стала держать себя особняком и сделалась молчаливой". Они сговорились, что самая младшая, когда вернется старшая сестра, снимет с себя панталоны и бросит их в огонь, что, по мнению их, должно рассмешить задумчивую и угрюмую сестру. Когда она вечером вернулась домой, ее сестры начали играть и сделали так, как сговорились. Все начали смеяться. Старшая хотела было засмеяться. Она улыбнулась, приподняла губу, и тогда сестры увидели, что у нее внутри рот покрыт волосами[2]. Сестры испугались, перестали шутить и легли спать. Когда они утром проснулись, старшей сестры уже не было. Сестры стали совещаться и решили, что она, наверное, ест людей. Они решили убежать из дома. Они сделали себе лыжи и убежали в тайгу. Вечером старшая сестра вернулась и никого не нашла дома. Тогда она погналась за своими сестрами, и догнала их, и всех шестерых съела. Потом она сделала себе маленькую юрту в кочковатом болоте. Здесь она родила шестерых детей *Нен͡гу*, т.е. красных волков. С той поры эти волки и бегают по тайге.

Сказку эту удэһе никогда не рассказывают ночью и вечером, а только днем. Они считают ее самой страшной. Сообщил удэхеец Сунцай Геонка[3] с реки Единка[4], который родился на ключике Геу (севернее Кумуху[5]). Там жил его дед, отсюда и название рода Геонка.

110(36). ШАМАНСКОЕ ЧИСЛО "7"

Было семь девиц "*Нада одега*"[1]. Старшая уходила из дому, никому ничего не говорила и все молчала. Утром уходила — вечером возвращалась назад. Никто не видел ее сердитой. Так жили они долго. Шесть сестер стали советоваться и говорить про старшую сестру, и решили они узнать [ее тайну]. Они сговорились, когда она вернется назад, схватить стружки (*сиги*[2]), бросить их в огонь и всем смеяться. Вечером, когда вернулась старшая сестра, так они и сделали. Сестры стали играть и бросили в огонь стружки. Старшая сестра тоже стала смеяться. Тогда сестры увидели во рту ея волоса[3]. На рассвете старшая ушла по обыкновению. Тогда шесть сестер решили убежать на лыжах. Когда старшая сестра вернулась, она увидела, что все ушли, она побежала за ними и все твердила: "*Ногуса уэмбани хагды*"[4] (чтобы порвались ремешки у лыж сестер). И действительно, ремешки порвались, и сестры остановились. Тогда старшая их догнала и сказала: "Без моего согласия вам никогда не убежать". После этого она всех их загрызла. Души их полетели наверх и превратились в звезды[5]. Старшая была сильный *севон*[6] и тоже ушла на небо. Эта цифра семь очень часто фигурирует во всех шаманских сказаниях и атрибутах.

111(37). СТРАННАЯ СКАЗКА (СЫН СОЛНЦА)

Один кабан жил в тайге с дикой свиньей. У них родился вместо поросенка человек. Когда он стал понимать, он сказал, что не знает отца и жить в тайге как кабаны не может. Ему нужен дом. Сказал он и уснул, а когда наутро проснулся, то увидел готовый дом и в нем готовый обед. Немного спустя этот человек пошел искать себе жену. На пути он встретил человека, который спросил его: "Куда ты идешь?" Он ответил: "Жену искать". Тогда тот спросил: "Ты какого рода?" Человек ответил: "Я сын кабана", — и тогда в свою очередь спросил: "А ты чей сын?" Тот ответил: "Я сын месяца и тоже ищу жену, свалился с неба". И пошли они вместе. На пути опять встретили еще одного человека, который на задаваемые вопросы ответил, что он сын солнца. Тогда оба первые скрыли от него, что они ищут себе жен. Теперь пошли все вместе трое. В тайге нашли дом и здесь остались ночевать. Дом был пустой. На другой день сын солнца предложил сыну месяца идти вместе на охоту. Тот согласился. Сын кабана остался один. Они заказали ему обед. После ухода вдруг в дом пришла старая старуха и сказала человеку: "Давай бороться". Тот посмеялся и сказал, что "ты очень стара, и я не могу с тобой бороться".

Однако они начали бороться. Старуха оказалась сильной, она повалила сына кабана и связала его веревкой, а сама пошла в амбар и все продовольствие съела и затем всюду начала отправлять естественную надобность — все загадила и ушла. Вечером пришли оба охотника, они окликнули сына кабана с улицы — никто не отзывался. Сын месяца хотел войти в дом, но не мог — все кругом было загажено. Они развязали сына кабана и дали ему другую одежду. Убрав все, они сами сварили себе ужин. На другой день пошли на охоту сыны солнца и кабана, а остался сын месяца. Сын кабана рассказал ему все о старухе. Старуха опять явилась и опять потребовала бороться. Опять она связала сына месяца, и опять его огадила, и ушла назад. Вечером возвратились охотники. Они развязали сына месяца и дали ему тоже другую одежду. На третий день остался сын солнца — остальные ушли. Снова явилась старуха, снова стала бороться. На этот раз сын солнца взял верх. Когда возвратились оба других охотника, старуха сказала, что "я имею трех дочерей и искала удалых людей. Дочерей своих я дам вам в жены". Они отпустили ее. Она ушла и на другой день привела трех дочерей. Старшую взял сын месяца, вторую — сын кабана, третью — сын солнца. Тогда все трое с женами разошлись по своим домам. Сын солнца предложил сыну кабана поселиться вместе. У каждого из них родилось по сыну.

112(38). СЭНДУЛЯ́

Давно-давно жили три брата. Первого из них звали Егда (безымянный), [он] пошел искать жену и пропал. Уходя, он взял пачку древков для стрел, связал их и заткнул за корье в юрте: "Если я живой, они будут в пучке. Как только я умру, они сразу рассыпятся". Спустя много времени стрелки рассыпались. Два брата узнали, что умер старший брат. Тогда решил идти его искать средний брат. Стал его уговаривать младший брат, чтобы он не ходил, но он настоял на своем. Тогда он положил *хоопы*[1] (надевается на большой палец той руки, которой держат лук) и сказал: "Если я буду жив, то медное кольцо будет светлым, а если я умру, оно сразу потускнеет". Прошло много времени, и кольцо вдруг потускнело. Тогда младший брат пошел на охоту и убил большого сахатого. В одну котомку он забрал его и принес домой. Семь берестяных коробок (*талуга намаhи*[2]) натопил он сала. Сложил он все это в амбар, объем около пуда, поел, взял копье, лук, стрелы и пошел искать братьев. Нашел он их следы, — они привели его к берегу моря. Вдали он увидел большую лодку, как гора. Побежал он назад и проглотил целую чашку с салом[3]. Опять пошел на берег посмотреть судно и так семь раз возвращался домой и семь раз ел сало. Все семь коробок проглотил (7 пудов). Лодка вроде оморочки, но величиной с сопку подошла к берегу. Егда бросился к ней. Он пустил в нее семь стрел. В лодке сидел Сэндуля — большой человек. Все стрелы ударились в камень. Тогда он колол копьем, — оно ударилось в каменную грудь. Тогда Сэндуля сказал: "Ты смотри — я каменный, и убить меня нельзя. Садись ко мне в лодку". — "Я боюсь тебя, — сказал Егда. — Что у тебя

на голове? Баран и кабарга?“ Сэндуля ответил: “Это мои вши“. Нечего делать — сел Егда в лодку Сэндуля, и поплыли. “Вероятно, он съест меня“, — подумал Егда. Есть такой большой мыс *Агды доони*[4]. “Сэндуля! — обратился Егда. — Этот мыс — моя родина. Ты подошел бы поближе, я посмотрел бы на него“. Согласился Сэндуля. Когда лодка приблизилась, Егда обратился в баклана и нырнул в воду. Когда он приплыл к берегу, то в котенка рыси [превратился] (*Табдяhи лукáни*[5]) и забрался на вершину мыса. Тут он превратился в человека. Егда был сильный шаман.

113(39). *ЧИКТАМ-КУАЙ*[1]

Был человек Сэндуля[2]. Он поехал по морю на север на лодке. На берегу в одном месте жил Егда. Он смотрит и видит: идет большая лодка. У Егды было 7 берестяных коробок с сахатиным салом. Он схватил и сразу все сало выпил. В это время пришел Сэндули. Егда схватил стрелы и копье и вышел на берег моря навстречу Сэндули, и видит он, что это каменный человек. Егда стрелял, и первая же стрела сломалась. Тогда он ударил копьем, но и копье сломалось. Сэндули сказал: “Ты, Егда, меня убить не можешь. Я сделан из камня. Лучше садись со мной в лодку и поедем со мной“. — “У тебя в голове я вижу кабаргу и дикого козла“. Сэндули сказал: “Это не звери, а вши. Я их ловлю и ем“. Егда согласился, и поехали вместе. Долго они ехали и наконец увидели большой каменный мыс. Егда сказал Сэндули: “Надо ехать около самого мыса“. “Зачем тебе надо к этому мысу?“ “Я тут родился, [хочу] смотреть это место“. Сэндули направил лодку к мысу, и тут Егда превратился в баклана и нырнул в воду и вышел на берег, где опять превратился в человека, и пошел в тайгу. В тайге он увидел *Огбэ*[3] (сахатого) быка. Тихонько он подкрался к нему и убил его, взял на плечо и пошел назад к морю. На краю мыса остановился и увидел, что Сэндули возвратился назад. Сэндули в это время говорил сам себе: “Удалый и умный этот шаман Егда“, — и стал звать [его] к себе в лодку. Егда сказал, мол, [я] здесь, иди сюда. Сэндули вернулся. Егда разрезал сахатого пополам и сказал, обращаясь к задней части: “Если я умру, ходи мимо Сэндули, если же я останусь жив, иди прямо в рот Сэндули“. Егда: “[Надо] тебе, Сэндули, открыть рот“. Тот так и сделал. Егда бросил заднюю часть сахатого. Сэндули сразу наелся. Тогда Егда сказал передней части сахатого: “Иди прямо в рот Сэндули“, — и бросил ее ему в рот. Сэндули едва проглотил и эту половину сахатого. В брюхе обе части соединились. Сахатый ожил и ногами разорвал брюхо Сэндули.

В 1911 г. была записана эта сказка...

114(40). *ХУАКТА*

Был один человек, большой, грязный, имя ему “Сэумо“[1], это значит “черный“. Сэумо женился на сестре Егда. У них родилась дочь. Егда и его

сестра не любили Сэуму. Сестра часто говаривала брату: "Зачем ты меня выдал замуж за Сэумо — он ни человек, ни зверь, ни чорт, большой, грубый, грязный, весь в земле, выпачкан в грязи. Он не говорит, а ворчит, как зверь. Надо бы его убить". Брат согласился. Сестра высказала сомнение, что его не убить ни топором, ни стрелой, ни копьем. Сестра научила брата и сказала ему: "Я буду скоблить кожи около амбара, а ты садись около самого дома и слушай хорошенько. Дочь моя будет спать дома, а Сэумо всегда крепко спит в обморочном состоянии на полу около входа в юрту. Когда ребенок проснется, я пойду и скобелем нацарапаю ему живот. Ребенок будет громко кричать. Ты разбудишь Сэумо и заставишь его качать ребенка". Так и сделали. Егда никак не мог добудиться Сэумо. Тогда он взял клин и большой деревянный молот и стал им этот клин загонять[2] в заднепроходное отверстие Сэумо, отчего последний проснулся. Узнав, что жена занята работой, он стал качать ребенка, но девочка не унималась и все время кричала. Тогда жена его и сказала: "Ты все равно ее не успокоишь. Ты расскажи ей о своей жизни — как ты родился и каким образом ты умрешь. Девочка заслушается и уснет". Жена ушла на работу, а Сэумо стал ей рассказывать о свое жизни, и когда дошел до места, где нужно говорить о смерти, он сказал: "Надо идти северной тропой. Найдешь семь высоких елей, потом найдешь *хайкта Хаиланку*[3] — очень длинную, дальше будет в болоте багульник. Надо идти этим болотом через лиственничный лес до речки с красною водою. Там есть земляная лодка. Переправившись в ней на другую сторону, найдешь юрту и в ней два человека с мехами и молотками, которые замерли во время ковки в неподвижной позе. В стене есть медная коробка, а в ней 7 яиц, из которых 6 белых и одно зеленое. В зеленом заключается моя жизнь. Если его разбить, я умру тотчас". Егда все это слышал. Он точил топор и делал вид, что ничего не слышит.

Тогда Сэумо не успокоил ребенка, лег у порога и снова погрузился в глубокий сон. Егда взял с собой топор и пошел по той дороге, которую указал Сэумо. Когда он нашел семь елок, тут он разжег огонь и отдыхал. В местности, где было много *Хайланку*, опять отдыхал у огня, также и в болоте. От этих огней пошел лесной пожар, а по болоту пал пошел. Потом он сжег багульник, затем — лиственницы, и их поджег, и наконец нашел речку с красною водою. Он переехал ее на земляной лодке, изрубил ее и сжег после переправы. Еще [через] два дня пути он добрался до юрты, где нашел онемевших людей. Он все здесь изрубил, и людей тоже, и все это сжег. Потом он достал медную коробку с семью яйцами. Он разбил шесть белых яиц Сэумо *нэни*[4], а седьмое положил к себе в карман и побежал назад. Сэумо сразу почувствовал опасность, и бросился в погоню за Егда, и встретил [его] на полпути обратно. Тут Егда вступил с ним в бой. Долго они бились, и Егда почувствовал, что силы его не хватает. В это время прибежала на помощь сестра. Она захватила с собой доску, на которой они вырезают узоры (*Удэхи*[5]). Она спросила, кричала: "Где! где!" — "В кармане", — крикнул ей Егда. Она ударила его доской по карману, разбила яйцо зеленое, и Сэумо мертвым упал на землю. Егда велел скоро сестре уходить домой к ребенку, убить его[6] и бросить в тайгу. Когда сестра ушла, Егда вырвал глаза Сэумо и бросил вверх, и тогда образовалось

16 Заказ № 181

созвездие *Худахта*[7] (*Хуакта* у прибрежных удэhе). Он выбил ему зубы и разбросал их по земле, получил *Бу*[8] — кварц, получилось созвездие Сэумо *иктени*[9].

С тех пор на галешниковых отмелях встречаются большие куски молочно-белого кварца — Сэумо *бунгини*[10] — созвездия семь яиц. Голову его бросил в болото — образовались кочки Сӭмухто *дэлинь*[11] — Вейник, это были его раньше волосы... Сэумо *иктэни*[12] — не звезды, а белые камни на земле. На земле остались зубы и голова Сэумо.

115(41). БОЛОТНАЯ КОЧКА

Человек Сэумо — безобразного лица с желтыми волосами, большого роста. Его жена была сестрой Егда. Она не знает, как попала замуж за Сэумо. Последний был шаманом и с помощью своего *севона*[1] сделал женщину сумасшедшей, вследствие чего она и попала к нему в руки. Когда она очнулась, то увидела себя спящей с Сэумо. Ничего ей не оставалось, как остаться его женой. От этого брака родился одна девочка. Егда потерял свою сестру совсем из виду и думал, что она умерла. Однажды он пошел на охоту, зверей нигде не видел, но попал в юрту. Тут он увидел свою сестру. Она рассказала брату, что с ней случилось. Сэумо дома не было. Сестра сказала, что Сэумо, вероятно, не человек, и предупредила брата, что он скоро вернется домой. Брат спросил сестру, хочет ли она сама остаться с мужем. Сестра сказала, что Сэумо убить нельзя, он не умрет. "Он шаман, и у него есть сильный *севон*". Тогда Егда посоветовал сестре узнать, где обитает душа Сэумо и где он держит своего *севона*. Егда посоветовал также немного надрезать ножом пупок ребенка, чтобы он все время плакал. Так и сделали. Тогда мать спросила: "Где твоя, Сэумо, душа и *севон*?" Сэумо не ответил. Жена сделала клин деревянный и стала забивать его ему в задницу[2] и требовала, чтобы он скорее говорил, где его душа и *севон*. Тогда Сэумо сказал: "Сперва по дороге от балагана будет "Хайланку"[3] высотою до неба, за нею пихт семь штук тоже высотой до неба, потом семь кучек багульника такой же длины, затем болото, а за ним тихая река, в которой вода цветная: у одного берега красная, у другого — черная. На этом берегу земляная лодка. В ней надо переехать через реку. Дальше будет опять болото и в конце его — юрта. В ней есть кузнечный мех, и один человек руками держит мех, но не шевелится, другой человек одной рукой поднял молоток, а другой держит клещи и тоже замер в неподвижной позе. Под крышей висит медная коробка, и в ней семь яиц, одно зеленое — это моя душа". Егда сидел за юртой и подслушивал разговор. Он взял с собою топор и пошел, захватив с собой еще и копье. Сперва он поджег траву, пихты срубил топором и сжег их, богульник постигла та же участь. Переехав через реку за болотом, в юрте он нашел людей в застывших позах. Он схватил коробку, шесть яиц разбил, а зеленое седьмое положил в поясную сумочку и понес с собой. Людей в позах кузнецов — убил. После того как он переехал через речку, он сломал лодку. Немного далее встретил Сэумо и всту-

пил с ним в бой. У Егда не было силы. В это время прибежала сестра с доской *удэhи*[4]. Она спросила, где есть, не называя — что. Егда: "С правой стороны в сумке".

Женщина сразу ударила доской по сумке, яйцо разбилось, и Сэумо упал мертвый. Егда отрезал ему голову и спросил сестру, куда ее девать. Она ответила: "Брось ее в болото". С той поры и появились человекообразныя кочки. Зубы бросили на берегу реки — образовалась галька-кремень. Он и дает искры *Бу*[5] (Сэумо *бу(у)ни*[6]). Глаза Егда швырнул на небо. Две большие красныя звезды — Анторес (Весы) — это и есть глаза (Сэумо *Хŷактани*[7]). Вернувшись домой, Егда застал ребенка умирающим. Сестра сказала, что она теперь не может жить с людьми, потому что была женой черта.

116(42). КОТЭ

Раньше был человек, которого звали Котэ. Он ходил на охоту и всегда приходил с пустыми руками. Жена стала укорять его, что он приходит назад с пустыми руками, тогда как раньше всегда приносил много дичи. На другой день он утром ушел. Тогда жена тихонько пошла следом за ним. Она шла по его следам до самого вечера, пока не увидела огонь. Жена стала тихонько подходить и увидела своего мужа. Он убил одного рябчика и на палке жарил его около огня. Тогда жена села поблизости и стала наблюдать. Котэ снял рябчика и стал говорить: "Раньше я всегда все носил домой, а теперь я хочу сам все кушать". Тогда жена взяла длинную палку и на конец ея привязала камешек. Он стал кушать рябчика. Жена ударила его камнем по глазам и убежала домой. Она пришла ночью домой и легла спать. Наутро вернулся Котэ. Жена спросила его: "Что у тебя с глазами?" Он ответил, что сам не знает, что с ним случилось. Тогда жена плюнула на него и сказала, что больше с ним жить не будет, и выгнала его вон из дому. Тогда Котэ ушел и превратился в птицу с красными глазами.

117(43). РОД КАМЕДИГА

Кусунские удэхейцы[1] говорят, что род Камедига получил свое название от слова *Камеси*[2], т.е. столбы, поддерживающие сушила для вяленья рыбы. Издревле люди эти не имели жилища и жили под юколой, подвешенной на стелажи, сверху прикрытой берестой. Отсюда и получилось название Камедига. Удэhе с р. Анюя[3] говорят иначе: Жили два брата, которые не имели фамилий. Однажды, собирая сухую рыбу в кипы, по 100 штук, завернутых в бересту, которые называются *Камеси*, один из братьев говорит другому: "Я снесу две кипы". На это второй ему ответил: "Ты *Силяси*[4]", т.е. ты соврал. Тот, к которому относились эти слова, схватил две пачки рыбы и сказал: "Ты будешь теперь Сюляндига, а я буду Камедига".

Род Калондига получил свое прозвище от того, что родоначальник его всегда косил глазами (*кяломси*)[5]. Род этот тоже ведет свою родословную с моря и впоследствии вышел в бассейн р. Уссури.

118(44). СКАЗАНИЕ О РЕКЕ БОТЧИ (БОСА)

Раньше в устье р. Ыкки[1] жили орочи. Один раз они пошли на охоту за нерпами на льду. Это было весной. На море их застала буря. Они высадились на лед. Их унесло в Японию на о-в Іоссо[2]. Там они живут и по сие время. Орочи (Удэһе) рода Боса, отсюда и название Ботчи[3].

119(45). МЫС ДИНГАЛА ДУОНИ[1]

Этот мыс находится на пути к р. Такеме[2] от Шооми[3]. Об нем у орочей[4] есть сказание, что давным-давно тут было двое береговых ворот, около них жил человек, у которого так много накопилось вшей, что они утащили человека, и когда тащили его, то задели за скалы и обрушили ворота в море.

120(46). ИСТОРИЯ С САНГАСУ[1]

Раньше на Нахтоку[2] было много людей. Орочи с Шооми[3] взяли жен себе с Нахтоку, но сами им в обмен своих дочерей не дали. Тогда Нахтохусские орочи поехали за женами и отобрали себе у Шоомийских не только девушек, но и замужних жёнщин. Море было тихое. Проезжая береговые ворота, погибли две лодки. Это остановило шоомийских орочей от мести.

121(47)

Лет 12 тому назад мыс Арка[1] оканчивался двойными воротами, как это показано на прилагаемом при сем рисунке. В настоящее время сохранились только одни ворота, те, что заштрихованы карандашом. Они ближе к берегу. Обвал больших ворот произошел сразу, неожиданно, погубив около 20 человек орочей[2], стоявших в воротах на семи лодках. Старожилы орочи хорошо (Люрл с р. Кусуна[3]) помнят это событие. С тех пор место это они стали называть Сянгасу[4].

122(48). ОТКУДА ПРИШЛИ УДЭҺЕ

Удэһэ говорят, что первоначальная их родина была на берегу моря и отсюда они распространились за Сихотэ-Алинь в бассейн правых притоков Ус-

сури. Очень давно на берег моря пришел какой-то народ Дякпу[1], маньчжуры, у них было много солдат, и они строили много крепостей, развалины которых мы видим в настоящее время. Откуда Дякпу пришли, никто не знал. Они стали приставать к удэгейским женщинам и насиловать их. Удэхейцы собрались и решили защищать свои семьи. По уговору все женщины стали шить головные уборы, покрывала и рубашки, а мужчины — ковать стрелы. Работали 6 месяцев. Потом мужчины ночью около отрядов поставили деревянные чучела и на них одели шапки, головныя покрывала и рубашки, а рано утром удэhе начали наступление. У Дякпо были фитильныя ружья, и [они] начали стрелять по чучелам, а туземцы с другой стороны напали и всех дякпу перебили из самострелов. Некоторые бросились в море и в другом месте вышли на берег. События эти разыгрались на Кеме[2]. Дякпу вернулись к своим и рассказали о том, что удэhе дикий народ: ест сырое мясо, сырую рыбу, на деревянной обуви ходят поверх снега, лодки делают из бересты и плавают по морю. Исстари область обитания удэhе было побережье моря. Это утверждают единогласно все старики. Боясь мести Дякпу, многие удэhе ушли через перевал на Иман, Бикин и Хор[3]. В бассейне правых притоков тогда жили гольды. Они удэhе называли *намука*[4], — это название сохранилось за удэhе и по сие время. Тунгусы же называют их *ламунка*[5] от слова *ламу*, что значит море.

123(49)

Раньше на реке Такеме[1] жили одни только орочи[2]. Но вот с юга пришли какие-то другие, неизвестные люди и начали всюду копать землю. Эти новые люди стали обижать орочей: всю рыбу, которую ловили они, мясо, которое добывали они на охоте, все силою отбирали пришельцы. Долго терпели орочи, но наконец решили отделаться от своих притеснителей. Стали они ковать себе стрелы каждый день в большом количестве. Стали женщины днем и ночью шить орочскую одежду и головныя покрывала. Когда все было готово, орочи собрались вместе, нарубили палок в рост человека, поставили их в кустах и надели на них одежды и головные уборы. Ночью орочи со всех сторон обошли чужой лагерь. Когда стало светать, они пустили стрелы. Чужие люди заметили в кустах чучела, приняли их за живых людей и стали стрелять в эту сторону. Много врагов тогда было убито. Оставшиеся в живых испугались и побежали к морю. Тут за камнями, на самой дороге, устроена была засада. Сразу напали на них орочи и всех почти перебили: спаслись только двое. Они вплавь перебрались через реку и убежали в свою сторону. Там беглецы рассказали о случившемся. Они говорили, что орочи не люди, а черти, что стрелы их не берут, что они не имеют веса, снег глубокий их не задерживает, они не проваливаются и ходят поверх его, что лодки свои они делают из бересты, плавают по камням и не ломают их, что они не знают, как разводить огонь, и потому мясо и рыбу едят сырыми.

Потом орочи услышали, что с юга опять идет к ним много народа; испугались они, взяли свои лодки, посадили в них своих жен и детей и ушли на север...

124(50). СКАЗАНИЕ О БОРЬБЕ УДЭҺЕ С МАНЬЧЖУРАМИ НА р. КЭМЕ[1]

Раньше жило много Удэһе. Пришли другие люди не то маньчжуры, не то китайцы и стали строить крепости. Везде они настроили укрепления. Орочи[2] стали бояться и решили перебить маньчжур. Стали они ковать стрелы каждый день как можно больше. Стали женщины шить каждый день *Богдо*[3] и *Помпу*[4]. Вот ночью орочи нарубили много палок в рост человека и на вершины их одели головные уборы. Пошли орочи и стали стрелять маньчжур стрелами. Маньчжуры стали тоже стрелять по чучелам, а орочи обошли с другой стороны и оттеснили их в море. Всех перебили, а двое у́бежали. Маньчжуры распустили слух, что Удэһе все равно черти: едят сырое мясо и ничего не варят. Едят сырую рыбу. Снег глубокий — идут и не тонут в нем. Лодки делают из бересты, плавают по камням и не ломают их. С тех пор не приходили сюда больше китайцы, побросали они свои крепости.

КОММЕНТАРИИ И ПРИМЕЧАНИЯ К ТЕКСТАМ В.К. АРСЕНЬЕВА

Большая часть предлагаемых здесь фольклорных материалов В.К. Арсеньева (45 из 50 текстов) извлечена Н.А. Соболевской из путевых дневников собирателя. Сейчас архив Владимира Клавдиевича хранится в Обществе изучения Амурского края в г. Владивостоке (ф. 108, оп. 1). Поскольку установить дату записи и имя сказителя с достоверностью невозможно, мы даем в паспорте текста лишь ссылку на дневник В.К. Арсеньева, обозначая путевой дневник аббревиатурой ПД.

Некоторые разъяснения, предлагаемые нами в комментариях и вступительной статье, подготовлены на основе работы с удэгейцами разных территориальных групп (хорской, бикинской, самаргинской и др.):

1. Кимонко Ео́фу Сисе́лиевич, родился в 1917 г. в верховьях р. Хор, в устье р. Сукпай (левый приток р. Хор); отец — удэ из рода Кимонко, мать — удэ из рода Кялундига. Жил в с. Гвасюги района им. Лазо Хабаровского края. Умер в 1995 г.

2. Пионка Таня Сагды́новна, родилась в 1916 г. на р. Катэн (левый приток р. Хор); отец — удэгеец из рода Кялундзига, мать — тумнинская орочка из рода Акунка. На Бикине живет с 1936 г. Работа проводилась в с. Красный Яр Пожарского района Приморского края.

3. Суонка Андрей Дзандулевич, родился в 1912 г. на р. Бикин (пос. Олон); отец — удэ из рода Суонка, мать — удэ из рода Суляндзига. Работа проводилась в с. Красный Яр Пожарского района Приморского края.

4. Аянка Валентина Дмитриевна, родилась в 1916 г. в с. Агзу Тернейского района Приморского края, где и проживает.

75(1). Орочское сказание № 3. Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 312—318.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Юрта* — так Арсеньев называл жилище удэ. Скорее всего, это летнее жилище типа чума.
[2]*Лочек* — так Арсеньев именовал лук. Возможно, так говорили его информанты.
[3]*...Насторожил копье* — Арсеньев ошибся; очевидно, удэ насторожил самострел.
[4]*...Они взяли* — описка автора, надо: он взял.
[5]*Орочи* — в начале своих занятий этнографией В.К. Арсеньев еще не отделял удэ от орочей. Здесь речь идет об удэгейцах.

76(2). Опубликовано [17, с. 34—35].
Варианты: [18, т. 3, с. 308—309; 26, с. 18; 70, с. 28—29].
Ср.: тексты 6, 31 (эпизод о мести белок), 19 (брак старшей сестры героя с неким существом, возможно, медведем), а также [83, с. 89—98; 168, № 21, 22, 24; 41, с. 167—170].

Тексты 75 (1) и 76(2) — варианты тотемического мифа, характерного для фольклора удэ, орочей, нанайцев. Основным мотивом удэгейских мифов является инцест, причем отношение к нему определенно негативное, что и составляет главное различие между орочскими и удэгейскими вариантами. Разрушив кровно-родственную семью, мужчина бросает детей на верную гибель, но их спасают звери (или зверь), которые впоследствии вступают с людьми в брачную связь.

В удэгейских мифах об инцесте младший брат не знает о том, что женат на сестре. Как только это становится ему известно, он убивает сестру. Иную трактовку находим в орочском фольклоре: брат сразу догадывается, что женился на сестре, но ничего не предпринимает. Их сын, узнав правду, карает родителей: сажает их в лодку и отправляет без весел в море [70, с. 28—29].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Егда* — герой устного творчества удэ. См. СЭТ: "Егдыга", а также [122, т. 1, с. 332].
[2]*Юрта* — см. примеч. 1 к тексту 75 (1).
[3]*Куа* — мифическая птица. См. примеч. 3 к тексту 95 (21).
[4]*Ost penis* — косточка от penis'а медведя. Считалась у удэ амулетом, оберегом от бесплодия.

77 (3). Сказание о происхождении Удэ(һ)е̱ (продолжение). Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 678—682.

В отличие от предыдущих этот вариант тотемического мифа несколько иначе рисует судьбу брошенных отцом детей. Помимо этого он включает сюжет о том, как медведь-благодетель искал мужа для девушки; в прошлом, по-видимому, это был самостоятельный миф. В результате вставки дополнительного сюжета остается неясным, зачем муж Егда убивает благодетеля своей жены.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*...Насторожил копье* — см. примеч. 3 к тексту 75 (1).
[2]*...Потащил по земле в тайгу* — необычный для удэгейцев способ перетаскивания; в других текстах не встречается; вероятно, должен подчеркнуть отношение отца к детям от кровнородственного брака.
[3]*...Сломался крючок* — т.е. духи определили судьбу девочки.
[4]В дневнике Арсеньева поставлены два знака, обозначающие места, где должны быть сделаны вставки.
[5]*Нэнгуй* — верная запись *неңу* "волк". Один из страшнейших персонажей удэгейского фольклора. Здесь, по-видимому, злые духи в образе людей. См. о *нэнгуй* тексты 108 (34) — 110 (36).
[6]*Стрела* — подразумевается лук со стрелами.
[7]*Эндури* — высшее божество. См. примеч. 6а к тексту 24.
[8]*Сонго усэни* — мясо с ляжек медведя (*соңго* "медвежатина", *усо̄* "мясо с ляжек медведя"). В "Словаре комплексном и техническом" В.К. Арсеньев отметил, что *сонго усэни* — это мясо для женщин, которое отрезают от задних лап медведя [СКТ, с. 27—28]. Бикинские удэгейцы уверяют, что *сонго усэни* — это части медвежьей туши, запретные для мужчин: когда рядом не бывает женщин, то эти части даже вынуждены были выбрасывать, так как мужчинам грешно было их есть.
[9]*...Показано на рисунке* — в дневниках В.К. Арсеньева много рисунков, сопровождающих этнографические заметки и даже фольклорные тексты. К сожалению, у нас нет возможности воспроизвести их.
[10]*Сянго гяломо(ни)* — при работе с удэгейцами уточнить значение словосочетания не удалось. В "Словаре комплексном и техническом" Арсеньев приводит иную транскрипцию этих слов: *сонго гялумынй* и переводит их как "медвежий ost penis" [СКТ, с. 28].

[11]*Ни-загуни* — человек-волк (букв. "человечий волк"). Бикинские удэгейцы слово *ц³агу ~дзагу* переводят как "шакал". Арсеньев справедливо считает, что это красный волк. Ср. ороч. *ʒагту*, нан. *ʒарго* "красный волк".

78 (4). Дополнение к орочской легенде о происхождении от медведя и тигра. Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 180.

Ср.: [169, с. 438—439].

Текст является схематичным изложением мифа о происхождении удэгейцев.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Самаргинские орочи* — имеются в виду удэгейцы с р. Самарги. См. примеч. 5 к тексту 75 (1).

[2]*Орочены* (или орочи) — этноним, которым обозначали в XIX — начале XX в. орочей и удэ.

[3]*Заказал* — описка Арсеньева; следовало написать "наказал".

[4]*Янгза* — в тексте Арсеньев переводит это слово как медвежий penis. Скорее всего это эвфемизм; *Jаŋʒа~jаŋʒа* (хор., бик.) означает "украшение" и употреблено в данном случае иносказательно. В "Словаре комплексном и техническом" нам встретилось словосочетание *абду ангзани*, переведенное Арсеньевым совершенно правильно: спиральные украшения в середине медных подвесок [СКТ, с. 12].

79 (5). Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 302—303. Опубликована как "орочская легенда" И.А. Лопатиным со ссылкой на дневник В.К. Арсеньева [66, с. 206].

Вариант: [70, с. 35—36] (сюжет не закончен).

Тотемический миф, чрезвычайно похожий на орочский. Важно замечание Владимира Клавдиевича о том, что этот миф "очень тщательно скрывают". Это и понятно: тотемические мифы (и в особенности касающиеся брачного сожительства женщины и зверя) уходят своими корнями в глубокую древность и составляют один из сокровеннейших пластов тунгусо-маньчжурского фольклора.

ПРИМЕЧАНИЕ

**Болигэ* — героиня в удэгейском фольклоре, красавица, суженая Егды. См.: [122, т. 1, с. 124], а также СЭТ: "Бэле".

80 (6). Предание рода Камендига. Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 67.

Миф о помощи зверя человеку. Очевидно, сюжет изложен не полностью, ибо отсутствует мотивация подкидывания ребенка на звериную тропу.

Ср.: в текстах 75 (1) — 77 (3) мужчина убивает свою сестру-жену и бросает детей намеренно как оскверняющих его бытие. В тексте 77 (3) оставленного отцом мальчика тоже подбирает и выкармливает тигрица, в тексте же № 76 (2) тигрица забирает его и делает своим мужем. Мифические мотивы помощи тигра людям встречаются и в других удэгейских повествованиях. Так, в тексте 101 (27) рассказывается о том, как тигр снял двух людей со скалы.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Орочи с р. Самарги* — см. примеч. 1 к тексту 78 (4).

[2]*...Оставить изюбру на следу* — надо понимать, что отец хотел оставить ребенка на какой-то из троп, чтобы соответствующий зверь подобрал его.

[3]*...Стал радоваться и смеяться* — мотив, очень распространенный в тунгусо-маньчжурском фольклоре. Человек чувствует, что духи определили ему именно эту судьбу, и радуется, а плачет — когда ему пытаются навязать "не его" судьбу.

[4]*Ороченский народ* — см. примеч. 2 к тексту 78 (4).

81 (7). Солнце (Суй̆). Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 707—708.

Варианты: [70, с. 28; 169, с. 492; 4, № 47].

Ср.: текст 5.

Космогонический миф, широко бытующий у южной группы тунгусо-маньчжурских народностей. Вариант этого произведения зафиксирован нами в 1987 г. у негидальцев; они считают, что иногда на небосводе можно видеть "след" уничтоженного солнца. См. коммент. к тексту 5.

82 (8). Месяц (*Бя*) и загробный мир. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 707—708.

Вариант: [66, с. 330] (нан. и эвенк.).

В этом космогоническом мифе фактически изложены три тэлунгу: о том, что на Луне живет девица, о причине лунных затмений и о мире мертвых *Буниhа.*

Эвенкийский миф о "лунной девушке" со ссылкой на дневник В.К. Арсеньева опубликовал И.А. Лопатин: "У одного мужчины была работница. Мужчина обращался с нею очень плохо: заставлял много работать, держал голодом и бил. Она ходила за водой и часто плакала там по ночам, обращаясь к месяцу, чтобы он взял ее к себе. Месяц сжалился и взял девушку. Вот почему на месяце и теперь еще видна женщина, которая в руках держит ведра с водой" [66, с. 330].

О причине лунных затмений в арсеньевском тексте сказано очень невнятно (небесная собака хватает месяц, а девица поднимает шум). По сообщению Н.Б. Киле, нанайцы полагают, будто лунные затмения происходят оттого, что ворона хватает месяц, а чтобы спасти его, надо дать вороне голову жертвенного щенка. И.А. Лопатин записал иной нанайский миф: Эндури отпустил свою собаку, а та укусила месяц; месяц не светит, потому что отправился лечиться на какие-то далекие луга [66, с. 330]. Последний вариант ближе к арсеньевскому.

Представление о загробном мире есть у всех народностей тунгусо-маньчжурской группы. В их языках название загробного мира имеет корень *буни~бунигэ~буникэн* [122, т. 1, с. 98—99]. См. примеч. 1 к тексту 47.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Собака* — описка Арсеньева: собака хватает месяц, а девица поднимает шум.

[2]*Буниhа боáни* — земля мертвых. См. СЭТ: "Бунигэ".

[3]*...Снаряжают по-летнему* — у тунгусо-маньчжурских народностей считается, что в загробном мире все наоборот: когда на земле зима, то там лето; разбитая посуда и рваная одежда превращаются в целые, а мертвый человек — в живого.

[4]*Буниhа лаонгинь* — значение не вполне ясно. В одном из дневников Арсеньева в заметке "*Буниhа*" (мир мертвых) читаем, что попадают туда души умерших и там есть река. "За рекой дальше *Буниhа Лаонгини* — это темное место, где небо черное, сопки черные, деревья черные, вода черная, болото и тундра" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 751]. Е.Р. Шнейдер в своем словаре приводит изобразительное слово *lau-lou* "непроницаемо" [163, с. 48], которое, видимо, связано с *лаонгинь*; тогда *буниhа лаонгини* букв. "тьма Нижнего мира".

83 (9). Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 327.

Этот миф изложен В.К. Арсеньевым в книге "Лесные люди удэхейцы" [17, с. 37—38].

Вариант: [4, № 44].

Ср.: [70, с. 29; 11, с. 69—71; 73, № 8—10 (ханты) и 110 (манси)].

Миф о происхождении Млечного Пути бытует у большинства народностей тунгусо-маньчжурской группы. Суть его состоит в том, что Млечный Путь — след лыж небесного охотника. Два варианта этого сюжета представлены в нашей подборке (тексты 83 (9), 84 (10)). В дневниках Арсеньева есть и эвенкийский миф о небесном охотнике Мани [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 331].

И.А. Лопатин и Л.Я. Штернберг, говоря о нанайской космогонии, указывают, что Млечный Путь считается следом лыж богатыря [66, с. 331; 169, с. 501].

В одну из сказок, приведенных В.П. Маргаритовым, миф о небесной лыжне входит как составная часть. Сын не мог найти отца и мать — тогда бог *Андури* привязал к его ногам лыжи и велел идти на другую сторону неба; после этого на небе остался след лыж [70, с. 29].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Кекари* — так называли удэгейцев некоторые соседние народности, в частности орочи и маньчжуры (см., например: [52, с. 4]). О происхождении этнонима *кэкар~кэха* см.: [169, с. 400—403].

[2]*Буа-чидыни* — приблизительное значение "небесный спуск" (через ороч. *тиги-* "спускаться"). Этот перевод подтверждается и текстом мифа.

[3]*Старик Канда* — один из ведущих персонажей удэгейского фольклора, обычно отец или тесть героя. См. вступительную статью к тому и СЭТ: "Канда".

84 (10). *Мáнгэ̀-тулӳхонú* (орочи). Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 207.

Вариант мифа 83 (9). Название мифа орочское, но в самом тексте встречается имя удэгейского героя Эгда. Возможно, запись была сделана в контактной с орочами группе удэ.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Мáнгэ-тулӳхонú* — ороч. *Маӈи-тӯлӯмӯхан'и* "Млечный Путь, лыжня охотника Маӈи на небосводе" (см.: [3, с. 45, 203]).

[2]*Эгда-дуктэмохонú* — букв. "Егда пробежал на лыжах" (по сведениям М.Д. Симонова, *дуктэмэ-* "бежать на лыжах").

[3]*Нада-Болихэ* — то же, что *Нада одега* (букв. "семь девушек"). Так многие тунгусо-маньчжурские народности называют созвездие Плеяды, или Стожары (см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева". О возникновении этого созвездия говорится в тексте 110 (36)).

85 (11). Тагу-Мама и Чиниhе. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 743—745.

В тексте излагаются две мифические темы: о властелине природы Чиниhе и о зарождении детских душ *омэ*. Подробнее об этом произведении см. в статье "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

Вот одна из записей Арсеньева о чете небожителей: "Тагу Мама — старик и старуха на небе. Они божественны. Старик Чиниhе, а старуха Тагу Мама. Они живут не вместе, а отдельно друг от друга. У Чиниhе шапка снежная. Тагу Мама дает детей женщинам на земле. Хорошим людям — чистого здорового ребенка, а на плохих людей она посылает *Амнянку* (духа. — *М.Х.*), который и причиняет людям страдание" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 723].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Тагу-Мама* — см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева", а также СЭТ: "Сагды мама", текст 45 и примеч. 2 к тексту 45.

[2]*Чиниhе* — см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

[3]*Около Тагу-Мама* — т.е. Тагу-мама и Чиниhе должны видеться в том месте, где живет Тагу мама.

[4]*...Выше нас никого нет* — подразумевается, что Тагу и Чиниhе — высшие божества Вселенной.

[5]*Омэ* — душа ребенка. См. СЭТ: "Омиэ" и примеч. 2 к тексту 45.

86 (12). Уӈза. Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1195—1198.
Ср.: [70, с. 29].

Текст относится к категории этиологических мифов, рассказывающих о возникновении на земле жизни и смерти. Необычно обожествление раковины-каури (*кяхта*), которая выступает

здесь учредительницей жизни. Подобные мотивы не встречались нам в фольклоре других тунгусо-маньчжурских народностей. Раковина-*кяхта* играет в текстах 86 (12) и 87 (13) роль прародительницы, давшей начало всему живому. В то же время в тексте "Уц͡за" она побуждает героя проложить дорогу в мир мертвых (ср. роль *хадау* в орочском фольклоре: [3, с. 45—46]). Таким образом в этом произведении соединились два мифа: о зарождении жизни и о появлении смерти. Заметим, что мифы о дороге в мир мертвых существуют у других тунгусо-маньчжурских народностей, но они не связаны с *кяхта*.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Уц͡за* — имя фольклорного персонажа. Этот же персонаж встречается в устном творчестве орочей (Уǯа~Уǯака), нанайцев (Уǯэ), негидальцев (Уǯа). См. фольклористический комментарий к тексту 38.

[2]Кяхта — раковина-каури. Слово есть во многих тунгусо-маньчжурских языках [122, т. 1, с. 387]. См. примеч. 1 к тексту 87 (13).

[3]*Бай* — верное уд. *беæ* — место по обеим сторонам очага, где спят, сидят, работают.

[4]*Кяхта онилени* — мать раковин-*кяхта*, прародительница.

[5]*Буниhа* — мир мертвых, загробный мир. По представлениям тунгусо-маньчжурских народностей, находится под землей. См. об этом: [17, с. 45], а также коммент. к тексту 82 (8) и примеч. 1 к тексту 47.

[6]*Он отослал Егда на охоту* — очевидно, Арсеньев пропустил в начале текста упоминание о том, что Уцза жил не один, а с братом.

[7]*Уц͡за* — Арсеньев ошибся: не Уцза, а Егда.

[8]*Кяхта силянкуни* — предположительно: место, где появляются (родятся) раковины-*кяхта*.

[9]*Кяхта буниhа силянкуни* — место в *буниhа*, где появляются раковины.

[10]*Тени* — у тунгусо-маньчжурских народностей "тень" и "душа" обозначались одним словом (в частности, уд. *ханя*). В данном случае имеется в виду, что в это место будут попадать после смерти души великих шаманов.

[11]*Буниhа сюнгонини, Буниhа киднинu, Буниhа сагзан͡гени* — значение не выяснено. Работа с информантами ничего не дала; скорее всего удэгейские слова сильно искажены.

87 (13). Кяхта силянкуни (раковина родится). Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1195.

Этиологический миф о раковине-*кяхта* (каури), символизирующей у некоторых тунгусо-маньчжурских народностей женское начало. Этот текст относится к древнейшему дошаманскому пласту, отразившему представление о женском начале как о чудесном дарителе жизни. Подробнее о *кяхта* см. в статье "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Кяхта силянкуни* — см. примеч. 8 к тексту 86 (12). В одном из дневников Арсеньева есть рисунок *кяхта* — это раковина-каури [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 315].

[2]*Сагды Кяма* — большая гора, сопка.

[3]*Сагды тонги* — большое озеро.

[4]*Кяхта онилени* — см. примеч. 4 к тексту 86 (12).

88 (14). *Гамбаý-бýинь.* Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 749—750.

Вариант: текст 86 (12).

Миф включает два сюжета. Первый — о двух братьях — весьма распространен в устном творчестве тунгусо-маньчжурских народностей. Обычно младший брат по имени Уза (Уǯа, Удя) рисуется глуповатым, но упрямым человеком. Второй сюжет представляет собой этиологический

миф о дороге в мир мертвых (вариант: текст 86 (12)). В тексте сделана попытка объединить сюжеты: люди, которых пожрал страшный зверь Гамбау, подсказывают Узе, как проложить путь в загробный мир.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Гамбаў бýинь* — зверь Гамбау (точнее, зверь, принадлежащий к категории *гамбау*). Не исключено, что *гамбау* связано с ороч. *камбу* "свертываясь в клубок" (образное слово).

[2]*Чинсипи* — маленькая птичка, в фольклоре обычно выступает в роли помощницы и подсказчицы. См. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

[3]*Талу* — береста.

[4]*Егда* — Арсеньев спутал, надо — Уза.

[5]*Буниhа* — см. примеч. 5 к тексту 86 (12).

89 (15). Водяные люди Гани(h)и удэхейцев. Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1158.

Текст отражает мифологические представления удэгейцев о *ганиhи*. Он является типичным тэлунгу с присущими ему "свидетельскими показаниями", что заставляет слушателей безоговорочно верить рассказу.

"Встречу" с *ганцhи* в июле 1927 г. в устье р. Дынми (правый приток Анюя) В.К. Арсеньев описывает в книге "Сквозь тайгу" [18, т. 4, с. 72—74]. Здесь же он говорит о сходстве *ганиhи* с русалками и высказывает предположение, что "русалки и *ганиhи* зародились где-нибудь в Средней Азии в древние времена. Отсюда они попали на запад к славянам и на северо-восток к удэхейцам" [с. 73].

Аналогичны удэгейским представления о *ганики* у орочей [3, с. 41; 169, с. 447].

О нанайском покровителе домашнего очага, *сэвэне ганники*, писали в свое время П.П. Шимкевич и И.А. Лопатин [159, с. 56; 66, с. 223].

Об этимологии слова *ганиhи* см.: [140, с. 19—23].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Анюй* — правый приток Амура (ниже Уссури). Анюйская группа удэ — самая северная.

[2]*Улимагда* — видимо, **улимэ огда*, букв. "речная лодка; речная долбленая лодка". См. также СЭТ: "**Оморочка**".

90 (16). Эхо (укзени). Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 735.

Сюжет о мифическом существе, жителе сопок, который "ведал" эхом. Из текста следует, что *багдиhэ* — одноногий карлик. Не исключено, что его имя можно связать со словом *бэгдихи~бэгдики* "имеющий ногу, с ногой". Ср. примеч. 3 к тексту 51.

В своем путевом дневнике Арсеньев отмечал: «Чтобы избавиться от происков *Багдыhе*, надо делать маленький лучек со стрелой. Тогда человек говорит: "*Багдыhе*, ты не должен мне мешать, у меня жена и дети, ты меня не держи". После этой речи человек пускает стрелу в больное место, если это нога. Если есть товарищ, то он пускает стрелу в то место, где засела болезнь, посланная *Багдыhе*, — тогда человек выздоравливает» [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1191].

Ср. описание багдыхе, приведенное В.К. Арсеньевым в книге "Сквозь тайгу" [18, т. 4, с. 69—70]. Ср. также характеристику черта *Боко* в книге "Лесные люди удэхейцы" [17, с. 33].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Укзени*—эхо (с притяжательным суффиксом 3-го л. ед. ч.). По данным М.Д. Симонова, *угʒ̆а* "эхо, отзвук".

[2]*Багдиhэ* — возможно, "имеющий ногу".

91 (17). Тэму. Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1193—1194.

Нарратив типичен для тэлунгу, назван человек из рода Аэнка, указано дело, по которому он шел. Ср. в том же дневнике Арсеньева: "Орочи Федор Мулинка рассказал, что в 1927 году видел *Тэму* в виде трех человек на плавучем льду в расстоянии одной версты от лодки, на которой они плыли вдоль берега. Орочи испугались и ушли поскорее от опасного места" [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1045].

Касатки (*Тэму нини*), которые в представлениях удэгейцев являлись спутниками и посланцами хозяина вод *тэму*, наделены здесь шаманскими функциями: шаманский посох *хоогда*, подаренный ими человеку, служит символом и подкреплением шаманской силы, связующим элементом между миром духов и миром людей (то же в тексте 92 (18)). Подробнее о *тэму* см. в статье "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

Орочский миф о *тэму* в русском пересказе опубликован В.П. Маргаритовым: сын старика на охоте погнался за большой касаткой, в чьей пасти находилось жилище *тэму*; за это владыка моря забрал его к себе, но после долгих просьб стариков вернул им младенца, который за два года превратился в их прежнего сына [70, с. 25—26].

В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева записали интересный орочский миф о мужчине, женившемся на владычице водного царства, возможно, дочери *тэму* [4, № 52].

Два ульчских тэлунгу о *тэму* приводит А.М. Золотарев. В первом из них повествуется о том, как один человек пошел по следу шестерых, а те оказались касатками (*Тэму нини*). Второе называется "*Тэму поктони*" ("Дорога *Тэму*") и рассказывает о заблудившемся человеке, попавшем в дом к старику со старухой — хозяевам рыб. Еще в одном тэлунгу, записанном Золотаревым по-русски, говорится о мужчине, женившемся на женщине-водяной (*тэмуни*) [41, с. 176—177, 186—188, 100—101].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Тэму* — дух-хозяин воды; см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

[2]*Хоогда* — верное уд. *хогдо*, здесь — шаманский посох; обычно имеет значение "пальма". Вот как описывал пальму В.К. Арсеньев: "Орудие и оружие для долбления льда, [применяется] как оружие для нанесения ударов, для рубки сучьев. В бою употреблялось и в драке — главным образом *хогдо*" [СКТ, с. 6]. См. также примеч. 34 к тексту 20 и примеч. 2 к тексту 17.

[3]*Гида* — копье. См. СЭТ: "Копье".

[4]*Ӡабда* — полоз. В тексте речь идет о символах шамана — посохе и полозе. У орочей, например, *ӡ̌абда(н)* (уссурийский питон) считался шаманом, способным лечить людей [3, с. 43—44, 181].

[5]*Тэмунини* — верная запись *Тэму нини* — люди, спутники *тэму* (владыки водной стихии). О "людях воды" у ульчей писал А.М. Золотарев: «Характерной чертой древних ульчских представлений является вера в многочисленность морского населения. Не одна женщина-хозяйка, а целые деревни "морских людей" — *тэмуни* населяют море, являются его хозяевами» [41, с. 100, 194].

92 (18). Красный цвет волос. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 727—728.

Ср.: текст 18.

Миф включает два сюжета: о брачном сожительстве женщины и *тэму* (микросюжет, по которому, собственно, Арсеньев и озаглавил текст) и вариант текста 90 (16). Подробнее об этом произведении см. в статье "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Амба ситэни* — скорее всего означает "дитя духа" (а не дитя черта). Ср. ороч. *амба(н)* "тигр" — в мифологии орочей одно из главных божеств или первый помощник верховных божеств, исполнитель их воли на земле [3, с. 162]. *Тэму*, о котором идет речь в тексте, пользовался почитанием у удэ, и его вряд ли можно отнести к сонму злых духов.

[2]*Тэму* — см. примеч. 1 к тексту 91 (17).
[3]*A(h)э (Аохобэ)* — возможно, приток р. Един.
[4]*Един* (Единка) — река, впадающая в Японское море южнее р. Самарги
[5]*Янго Кямони* — сопка Янго.
[6]*Хогдо* — см. примеч. 2 к тексту 91 (17).
[7]*Октызнани* — потерял сознание. Слово записано неверно. Уд. *эктин-э-* "терять сознание" [122, т. 2, с. 444].
[8]*...Утопилась в море* — т.е. ушла к хозяину воды *тэму*.
[9]*...Со стороны моря в дом Аэнка пришла девка* — подразумевается, что дочь *тэму* явилась, чтобы стать женой Аэнка.

93 (19). Яйкпа силянкуни. Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1168—1169.

В этом шаманском мифе соединены два сюжета: о волшебном появлении из лягушачьей икры гремящих подвесок к шаманскому поясу и об обучении во сне шаманскому искусству и приобретении шаманских атрибутов и символов. В обоих сюжетах активную роль играет лягушка (фактически является "родительницей" основных шаманских атрибутов).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Яйкпа силянкуни* — в одном из словарей В.К. Арсеньева встретилось сочетание *яйкпа гиганй* с переводом "брящать позвонками" (вернее было бы "звон подвесок" [Арсеньев Словарь, с. 163]). В дневнике путешественника читаем, что медные "колокольчики" на шаманском поясе называются янкпа [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1179]. Сочетание *яйкпа силянкуни* приблизительно можно перевести как "место зарождения (появления) шаманских подвесок". Это подтверждают сведения А.Ф. Старцева, который, описывая одежду шамана бикинских удэ, приводит название пояса с подвесками — *јангпа мудэни*, что означает "змея с подвесками" (пояс имел вид змеи) [124, с. 45—46]. Ср. толкование слова *яңпа* в СЭТ: "Шаманский пояс".
[2]*Янкпа* — здесь имеет значение "шаманский пояс".
[3]*Уйкту* — шаманский бубен яйцевидной формы. Подробнее см. СЭТ: "Бубен".
[4]*Хайхта хайлянку — хайхта* — трава, употребляемая для стелек в зимней обуви; *хаилаңку*, по объяснениям хорских удэ, "место, где растет трава для стелек". Арсеньев, очевидно, ошибся: можно было просто написать *хаилаңку*, не дублируя корень. О *хаикта* см. также примеч. 1 к тексту 35.
[5]*...Для дерева* — описка Арсеньева, надо: для стелек.
[6]*Сэнкэ oнiһини* — верно *сэңкиэ энихини* — букв. "мать-багульник", т.е. прародительница багульника.
[7]*Найланку* — Арсеньев, вероятно, спутал: а[h]*икта* "ель"; рассказчик скорее всего сказал *а*[h]*илаңку* "место, где растут ели, ельник".
[8]*Куаптэля* — верно *куаптила* — ритуальные шаманские стружки (как правило, тальниковые). Арсеньев приводит неверную информацию о том, что *куаптила* делались из пихты, — из нее они просто не получаются. См. также СЭТ: "Стружки".

94 (20). Пантера-яга. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 779—780.

Тэлунгу посвящено мифическим зверям *яга*, играющим важную роль в шаманском пантеоне. В тексте контаминируются два мифа: о помощи *яга* человеку и о происхождении тигров и других крупных хищников семейства кошачьих от *Дыйм яга* и *Тулекты яга.* Первый сюжет имеет этиологическую концовку: в благодарность за помощь старуха Боли(h)е сшила *яга* красивые одежды. В начале этого произведения В.К. Арсеньев отмечает, что *яга* "никто никогда не видел". Это верно. Хорские удэгейцы, например, знают слово *яга* и переводят его как "зверь, похожий на рысь, с черными пятнами", а *дыйм яга* — как "тоже такой зверь"; при этом удэ подчеркивают, что "зверей" этих никогда не видели. (Справедливости ради надо сказать, что реальные пантеры изредка встречаются на территории проживания удэ.) Разные *яга* являются

шаманскими духами-помощниками и могут вселяться в своих *сэвэхи* (изображения из дерева или сухой травы).

К первому мифу "приклеен" сказочный микросюжет этиологического плана: о смерти старика Кандаһа и старухи Боли(h)е. Старик обнял дерево и превратился в кап (понимай: с этих пор на деревьях появились капы), а старуха стала птицей (с тех пор, вероятно, в лесу появились подобные птицы). Этот этиологический мотив есть в сказке 104 (30).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Яга* — пантера, или леопард, хищник семейства кошачьих (уд. *jага*, нан., ульч. *jарга*, маньчж. *jарга* "барс, леопард"). Об отношении удэгейцев к пантере Арсеньев писал: «Впереди всех (зверей. — *М.Х.*) стоит пантера *Яга*. Она старше тигра. Так думают все удэхейцы. Она хитрая и может ходить как по земле, так и по деревьям. ...Удэхейцы ее никогда не трогают. Пантера отдает приказания тигру. Все что худо делает тигр, в том числе и нападение на людей, — все это приказание *Яга*. За пантерой идет тигр "*Куты*". Затем следует рысь *Тыбдяһи*» [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 717].

На существование у нанайцев идолов *ярга* еще в прошлом веке указывал П.П. Шимкевич. Слово *ярга* Шимкевич переводит как "пантера" [159, с. 44]. Чуть позже И.А. Лопатин описал нанайского *ярга* как *сэвэна*, напоминающего хищника породы кошачьих: "Идол делается из дерева в виде зверя на коротких ногах с длинным хвостом, шкура покрыта вся красными или черными кругами" [66, с. 225]; далее [с. 226—227] автор характеризует *сэвэнов* группы *ярга*. Ср. также соврем. нан. *ярга* — рел. устар. "деревянное изображение тигра" [85, с. 543]. А.М. Золотарев в своей работе об ульчах отметил: «*Ярга* — буквально "пантера-тигр" — дух» [41, с. 196].

[2]*Дыйм яга* — мифический хищник класса *яга.* У Арсеньева находим: "*Севон Дыма́ яга́.* Изображает страшного зверя пантеру. На спине, шее и голове — вдоль протянулась *Моделя* (дракон. — *М.Х.*) с четырьмя лапами, сбоку крылья. ...Самый главный начальник всех *севохи*, имеется только у сильных шаманов" [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1174].

[3]*Буйнь-аџзани* — верное уд. *буи эцзэни* — хозяин, властелин животных.

[4]*Мо Кандани* — букв. "древесный Канда", "наплыв, кап на дереве"; ср. хор. *дуэктэ кандани* "наплыв из черной березе".

[5]*Сакси* — ороч. *саксаŭ* "скворец", нан. *сакси* "сорока". Удэгейцы уверяют, что не знают такого слова.

[6]*Тулекты яга* — в одном из своих словарей В.К. Арсеньев переводит это сочетание как "барс" [Арсеньев Словарь, с. 165]. Мы склонны корень *тулэ-* соотносить с ороч. *тулэ-* "вешать ритуальные стружки". Возможно, что *Тулекты яга* — *сэвэхи яга*, украшенный стружками.

[7]*Тыэнку* — то же, что сэвэхи. См. примеч. 5 к тексту 28.

[8]*Севон* — верное уд. *сэвэ* — дух-помощник шамана. См. СЭТ: "Дух-помощник".

[9]*Дыям Яга* — один из видов *яга;* возможно, арсеньевское *дыям* — это *деæми* "толстый" [163, с. 25; 122, т. 1, с. 208].

[10]*Куты маһа* — верное уд. *кути мафа* — тигр. *Мафа* — старик, иносказ. "медведь". Слово *кути* ни в удэгейском, ни в орочском языках не зафиксировано. В орочском есть сочетание *кути мапа* — фольк. "сказочный медведь" [3, с. 199]. Между тем слово *кути* со значением "медведь" (иносказ.) имеется в подкаменно-тунгусском говоре эвенкийского языка [122, т. 1, с. 440]. В маньчжурском отмечено слово *ķуватики, ķутķа* "медвежонок (годовалый)" [Там же]. А.М. Певнов полагает, что нанайское *кутӣкэ̄* "сосунок; тигренок" [122, т. 2, с. 255] того же корня, а вообще, возможно, *кути~кутӣкэ̄~ķуватики* связано с нивх. *ķотр* "медведь".

95 (21). ***Онку севохини*** (шаманский). Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1171—1172.

Ср.: тексты 40 (первая часть — вариант текста 95 (21)), 11, 11а.

Повествует о сильном шамане, обладавшем способностью перевоплощаться, насылавшем бедствия на непокорных, летавшем на деревянной птице Гая. Текст очень близок к шаманским

повествованиям, но носит все-таки мифологический характер. Это особенно проявляется в конце нарратива, где говорится, что после полета Егды-шамана и его жен на птице Гая стали изготовлять *севохи* с фигурками четырех людей на птице. Название текста не соотносится с его содержанием. Можно лишь догадываться, что *онку севохини* как-то связано с изображением людей. Не исключено, что одноногий человек с медвежьей головой, который упоминается в начале текста, и есть *онку севохини*.

Не ясно, почему в начале текста говорится о четырех женах, а потом их оказывается три.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Онку севохини* — изображение духа *онку*. Из текста не ясно, какое именно изображение является *онку севохини*. В материалах В.К. Арсеньева есть одно произведение, озаглавленное "Заяц — *онку буйни*" ("Заяц — зверь *онку*", текст 99 (25)). Это лишь позволяет предположить, что *онку* были подвластны звери, а с зайцем у него особые отношения. В дневниках Арсеньева читаем: "Раньше всех *Онку* (т.е. главнее других духов. — *М.Х.*). Он имеет вид человека, живущего в лесу на высокой горе, средних лет об одной руке и об одной ноге, в руках у него копье и стрелы, пешня, шапка из ж и в о г о з а й ц а (разрядка наша. — *М.Х.*). Это его собака, на шапке снежный ком, лицо красное, покрыт шерстью" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 736].

Характеристики *онку*, встречающиеся у Владимира Клавдиевича, неоднозначны. По некоторым можно заключить, что *онку* — опасный дух: "Место, где живет *онку*, можно узнать сразу. В этих местах на сопке или кричит сова, или ухает филин, или лает собака, или завывает ветер, или кто-нибудь свистит, слышно, как шумят лыжи, или кто рубит топором, пилит пилой или говорит голосом и т.д. Человек, услыхавший это, сразу заболевает. Надо скорее делать бивак, из хвороста делать *фуданку* (изображение духа из сухой травы. — *М.Х.*) и гонять его к *онку*. Чем дольше держать в себе злого духа, тем труднее изгнать болезнь" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 736]. Иными словами, человек, нарушивший "границу" и приблизившийся на опасное расстояние к *онку*, получает "звуковое предупреждение" и вскоре непременно будет наказан (заболеет). В "Словаре комплексном и техническом" Арсеньев причислил *онку* к злым духам [СКТ, с. 22], то же читаем и в путевом дневнике: "Из всех злых духов самый вредный *Онку*" [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1191]. Но в книге "Лесные люди удэхейцы" об *онку* говорится: "Людям он никогда не делает зла" [17, с. 33]. В одном же из более ранних дневников записано: "Например, Бог гор и лесов *Онку*, он живет среди скал в горах. Он начальник всех зверей и лесных птиц. Этого *Онку* кекари (удэ. — *М.Х.*) представляют себе человеком средних лет" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 330].

В.В. Подмаскин приводит весьма противоречивые сведения об *онку*. Он пишет: "Как полагали удэгейцы, душа человека, убитого медведем, уходила к хозяину медведей (*онку*) и становилась членом его рода... [44, с. 73]. И чуть ниже: "Хозяином гор и лесов считался *Онку*, его помощниками были хозяева определенных мест, а также некоторые животные — тигр, медведь, лось, выдра, касатка и другие, которые когда-то для удэгейцев, вероятно, являлись тотемами". На следующей странице автор разъясняет: "В период охоты удэгейцы всегда обращались к хозяину гор — *Онку*, который мог принимать образ тигра, медведя, соболя или другого животного или птицы, а также мог появиться в виде человека средних лет" [44, с. 74]. Охотники просили у *Онку* помощи в промысле. Итак, современные исследователи ненамного продвинулись по сравнению с В.К. Арсеньевым в понимании роли *онку*. Очевидно, что *онку* — могущественный таежный дух, распоряжавшийся душами животных и способный как помочь охотнику, так и навредить ему. Ср. № 11, где, по-видимому, тоже речь идет о лесных духах *онку* (*эунку*), способных принимать мужской или женский облик.

[2]*Кянг͡у тун̆* — ритуальные столбы поменьше *ту* (о *ту~тун̆* см. ниже). "*Кянг͡у* являются вспомоществующими для *Тун*", — писал В.К. Арсеньев [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1185]. Делаются *кянгу* из лиственницы (игравшей особую роль в культуре тунгусо-маньчжурских народностей), их должно быть не меньше двух. "Большая часть ствола снизу оголена от веток, которые в виде пучков оставлены только наверху. Ставятся около дома. Кора снимается

чередующимися кольцами семь раз" [СКТ, с. 15—16]. Заметим, что число "7" среди всех магических нечетных чисел играет у удэ особую роль. Нередко встречается оно в фольклорных произведениях (скажем, название текста 110 (36) — «Шаманское число "7"»). В арсеньевских записях (преимущественно в сказках) оно попадается постоянно: 7 братьев-помощников, 7 берестяных коробок сала, 7 кучек багульника, 7 болот, 7 перевалов, 7 рулонов бересты, 7 волков, 7 сестер, 7 лодок, лопата на 7 ногах и т.д. Владимир Клавдиевич в конце текста «Шаманское число "7"» замечает: "Эта цифра семь очень часто фигурирует во всех шаманских сказаниях и атрибутах". Вера в магию чисел, и особенно в семерку, разумеется, присуща не только удэгейцам; она восходит к глубокой древности.

[3]*Куай* — иногда Арсеньев писал *куа* — мифическая птица, дух-помощник шамана. Возможно, *куай* < ороч., нан. *кōри* "мифическая птица, дух-помощник шамана". См. также примеч. 10 к тексту 14 и примеч. 1 к тексту 113 (39).

[4]*Севохи* — см. примеч. 5 к тексту 28.

[5]*Хала* — четыре основных наклонных жерди в летнем (иногда и в зимнем) шалаше; столбы, поддерживающие матицы [163, с. 78—79]. Ср. примеч. 4 к тексту 23.

[6]*Туй̆* — верно уд. *т'ӯ* — ритуальный столб, один из главных атрибутов шаманизма. Ритуальный столб — общетунгусоманьчжурское явление, как и само слово (ср. эвенк. *туру*, нег. *тоjо*, нан. *торо*, ороч. *тӯ*. "*Би сэвэҥэ туҥини*" (Столб для моих духов-помощников), — говорил удэгейский шаман (бик.). Сам Арсеньев так характеризует *т'ӯ*: "*Туй̆* ставится шаманом около своего дома с восточной стороны, обращенный лицом к восходящему солнцу. Если к шаману явится другой *севон*, шаман во время камлания решает, что нужно поставить *Туй̆*. Это есть дерево, непременно живое (сухое нельзя). С него снимается кора, удаляются мелкие ветки и оставляются большие сучья. Можно делать *Туй̆* только из лиственницы (другое дерево нельзя), потому что крепкое, и из него *севон* может сделать стрелы для лука. Затем по стволу и сучьям часть древесины снимается чередующимися правильными кольцами с заметными выступами. Это ступеньки лестницы, по которым взбирается наверх *севон*. На стволе делается человеческое лицо, что значит: человек сидит в стволе дерева и как бы через отверстие смотрит наружу. На сучьях мы видим изображение птицы (*Куай*), человека (*ни*), змеи (*кулига*), зверя (*буй*). Это живые существа, на которых *севон* совершает свои путешествия. ...*Туй̆* у сильного шамана большой и имеет много сучьев, и на них многочисленные изображения *севонов*. Между прочим, *Туй̆* только в прибрежном районе. Их нет на Имане, Бикине, Хоре. Если случилось несчастье и шаман погиб со всею семьею, тогда и *севон* оставляет *Туй̆*, тогда черт *окзо*, у которого нет пристанища, овладевает этим деревом..." [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 731—733].

В вестибюле Музея антропологии и этнографии в Санкт-Петербурге стоят два великолепных ритуальных столба. Один из них поступил в начале нашего века от друга В.К. Арсеньева — врача и ученого Н.В. Кирилова (см. о нем: [61]). Приобретен был на побережье Татарского пролива (недалеко от устья р. Самарги, у мыса Золотого). Этот уникальный столб сделан столь искусно, что не может не вызывать восхищения. Его высота около 10 м, он слегка огранен (11 граней), имеет пять орнаментированных "поясов", на которых легко различаются зооморфные и антропоморфные изображения. Венчает столб большая металлическая черная птица с распростертыми крыльями. Ее Арсеньев называет *куай* или *куа* (см., например: [17, с. 42]). Скорее всего вид птицы на вершине столба зависел от того, к какому роду принадлежал шаман. Приморские удэгейцы, возможно, именовали ее *куа* (перевести это слово нам не удалось: удэ, с которыми мы работали, его не знают). По мнению Т.С. Пионка, на вершине *т'ӯ* всегда находился орлан (*киʔаса*), а А.Д. Суонка убежден, что это была кукушка (*кэку*).

Т'ӯ Н.В. Кирилова вместе с другими шаманскими атрибутами составлял единый комплекс. Согласно первоначальному перечню дарителя, туда входили изображения двух медведей и трех птиц (кол. МАЭ: 1925-1 — шаманский столб, 1925-4 — птица на вершине столба; 1925-2 и 1925-3 — изображения медведей; 1925-5, 1925-6, 1925-8 — изображения птиц).

Второй *т'ӯ*, стоящий в вестибюле МАЭ, пожертвован несколькими годами позже самим В.К. Арсеньевым. Он имеет существенные отличия от первого, так как стоял у могилы богатого удэгейца Ингину из рода Камедига. По свидетельству Арсеньева, Ингину был удэгейским старшиной и имел огромное влияние на сородичей. Как и его предки, он появился на свет на р. Самарге, умер в конце XIX в. [Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 65]. Владимир Клавдиевич

подарил музею гробницу Ингину целиком. Эта коллекция состоит из 56 единиц: ритуального дерева, гробницы и значительного количества одежды, тканей, утвари. В экспозиции находится только *т'ӯ* (кол. МАЭ, № 1917-56). Он сделан из раздвоенного дерева, стволы которого слегка огранены (восемь граней) и имеют по четыре "пояса" (но без орнамента); оба оканчиваются антропоморфными изображениями. Внизу как бы в медальоне, образованном фигурками двух змей, вырезано нечто, напоминающее птицу. Антропоморфные лики на вершинах и нижний "медальон" ориентированы в противоположные стороны: вероятно, "медальон" был обращен на восток, к миру живых, а верхние лики — на запад, к *бунигэ*. Легко заметить, что у надмогильного *т'ӯ* во всем прослеживается четность: два ствола, четыре "пояса", восемь граней. Это не случайно. Приносящими удачу считались нечетные числа: три, пять, семь, девять. Четное число влекло за собой несчастье, было связано с загробным миром *бунигэ*. О *т'ӯ* см. также СЭТ: "Шаманские столбы".

[7]*Гая* — по Шнейдеру, *г'аи* — ворона [163, с. 35]. По сведениям М.Д. Симонова, *гайа* — крупная птица. В нег. *гāја* "большая сова, филин".

[8]*Сагди Гула* — букв. "большая скала".

96 (22). Шаман Цай-Фури. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 739—740.

Представляет собой рассказ, близкий к шаманским мифам. Сюжет распадается на три части: несчастный случай в результате пренебрежения к прорицанию шамана; проводы душ умерших в загробный мир и соперничество между гольдским и удэгейским шаманами и, наконец, волшебная мумификация Цай Фури после смерти. В этом тэлунгу применяются почти все характерные для этого жанра приемы "укрепления достоверности": названы дата, имена, дается топонимика. У слушателей, естественно, создается иллюзия подлинности событий, о которых говорится в шаманском повествовании.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Цай-Фури* — имя шамана китайское; возможно, в тексте использовано имя одного из потомков от брака китайских отходников с удэгейками.

[2]*Река Такема* — уд. Сагды Кяма (букв. "большая сопка", ныне р. Великая Кема) — река, впадающая в Японское море севернее залива Пластун. Структура гидронима необычна: Такема < кит. *да* "большой" + уд. *кяма* "сопка". На восточных склонах Сихотэ-Алиня берет начало река, носившая раньше название Сяокема (кит. *сяо* "маленький", ныне — р. Малая Кема); впадает в Японское море в 30—40 верстах южнее р. Такемы.

[3]*...Убили удэхейцы много пантов* — имеются в виду изюбры-пантачи. Панты — молодые, еще мягкие рога оленей (благородного и пятнистого), использовались в лечебных целях. "Охота на изюбра тесно связана с пантовым промыслом. Если раньше зверя добывали только ради мяса, шкуры и сухожилий, то с середины XIX в. добыча изюбра велась главным образом ради дорогих пантов, которые оценивались от 80 до 175 и более рублей. Наиболее целебные панты добывали в конце мая и начале июня", — отмечает А.Ф. Старцев [44, с. 30]. Активная добыча и продажа пантов распространилась среди удэгейцев, по-видимому, благодаря китайским отходникам.

[4]*Цай Фури ночью видел во сне* — снам, и особенно снам шамана, придается огромное значение. Сны как бы показывают людям их будущее. В данном случае сон шамана Цай Фури был символическим по форме и пророческим по содержанию: чайки — это сородичи Цай Фури, а орел-*кяаса* — могущественный дух.

[5]*Кяаса* — верно уд. *киʔаса* — орлан-белохвост, птица, почитаемая многими народами тунгусо-маньчжурской группы.

[6]*Севон* — см. примеч. 8 к тексту 94 (20).

[7]*Река Самарга* — река, впадающая в Японское море несколько южнее мыса Золотого. В бассейне Самарги проживает так называемая приморская группа удэ.

[8]*Бунића-баани* — см. примеч. 2 к тексту 82 (8).

97 (23). Предрассудки у орочей. Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 570.

На первый взгляд кажется, что в коротком тексте описывается одно из поверий удэгейцев. Но это не совсем так. Человек, который подкладывал в пищу кусочки травяной стельки из унтов, по-видимому, был шаманом. (Ср. замечание в тексте 93 (19) о том, что *хаихта* — "шаманская трава".) Ведь, судя по нарративу, люди не знали, какой вред приносит эта трава, а тот человек з н а л — стало быть, имел связь с духами. Можно думать, что он не просто клал траву в пищу, но заговаривал ее, поскольку ему самому она никакого вреда не приносила. По этой причине мы отнесли текст к произведениям мифологического содержания. У негидальцев несколько лет назад мы записали мифологический рассказ о том, как стельки превратились в *амбана* ("черта").

ПРИМЕЧАНИЕ

**Напе* — слово неясное; возможно, искаженное *неʰæ* "кожа, шкура" [163, с. 53], т.е. подошва.

98 (24). Летающие люди. Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1146—1147, 1156—1157.

Вариант: [18, т. 3, с. 54] (рассказ о летающих людях китайца Чжан Бао, спутника Арсеньева по экспедициям 1908—1910 и 1912 гг.).

Ср.: [116, № 9] (азиатские эскимосы).

Рассказы о летающих людях смыкаются с шаманскими мифами. Арсеньев приводит три удэгейских сюжета. Отметим еще раз, что в первом и третьем из них указывается место происшествия, — это вполне типично для тэлунгу. Заканчиваются эти два сюжета тоже одинаково: в определенном месте следы человека сразу обрываются, — значит, он улетел. Летать люди могут потому, что у них вырастают крылья, как у птиц. Если крылья срезать, то повторно они не вырастают (второй удэгейский сюжет).

В первом из удэгейских сюжетов говорится, что юноша, у которого росли крылья, тосковал, плакал, странно себя вел, т.е. с ним происходило то, что обычно бывает с теми, кому суждено стать шаманами. Иначе говоря, крылатые люди были избранниками духов. В качестве типологического подтверждения этого можно привести эскимосский сюжет, где рассказывается о том, как летали и мерялись силами два шамана [116, № 9].

Мифы о летающих людях есть не только у удэ, но и у нанайцев, негидальцев. Эти сюжеты достаточно древние и связаны с тотемистическими представлениями. Особым почитанием у тунгусо-маньчжурских народностей до сих пор пользуются водоплавающие (прежде всего утки и гуси) и журавли. В сказках нередко фигурируют девицы-журавли, красавицы и волшебницы. У негидальцев, например, мы записали миф о девушке с крыльями, превратившейся затем в утку. В арсеньевских сюжетах люди не оборачиваются птицами, но несомненно, что они имели необычные отношения с птицами-тотемами, были их избранниками.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Река Самарга* — см. примеч. 7 к тексту 96 (22).

[2]*Река Гобилли* — правый приток Анюя (см. примеч. 1 к тексту 15), берет начало на западных склонах Сихотэ-Алиня.

[3]*Анюй* — см. примеч. 1 к тексту 89 (15).

99 (25). Заяц — *Онку́ буйнӥ*. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 790.

Сюжет о том, как медведь и заяц стали зверями, близок к этиологическим мифам. Непонятны мотивы поступка зайца — поджога медвежьего дома. Из текста явствует, что заяц связан с мифическим охранителем гор и лесов *онку*, служит ему (см. об этом выдержку из дневника Арсеньева в примеч. 1 к тексту 95 (21)). Не исключено, что заяц по велению *онку* наказал за что-то медведя.

ПРИМЕЧАНИЕ

**Онку́ буйни́* — зверь *онку* (об *онку* см. примеч. 1 к тексту 95 (21)). Возможно, *онку буйни* имеет значение "дикий зверь" в отличие от *Сингеда буйни* (см. текст 100 (26), подразумевающее прирученное, одомашненное животное.

100 (26). Лось — ***сингеда буйни.*** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 791.

Этот сюжет, как и предыдущий, тоже близок к этиологическим мифам. Охотник Сингеда выступает в роли божества, устроителя жизни на земле. Его имя можно сопоставить с ороч. *сиӈкэ* (этот корень есть и в орокском, ульчском, эвенкийском, негидальском), имеющим среди других значение "антропоморфный хозяин зверей" [3, с. 223]; подробно о *сиӈкэн* у эвенков см.: [11, с. 15—32]. Тогда становится понятно, почему Сингеда поймал лося и лосиху и создал из них пару для продолжения рода. Допускаем заимствование этого сюжета (например, у айнов).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Огбе* — верное уд. *огбиэ* — самец копытного зверя, лось.

[2]*Сингеда буйни* — зверь Сингеда, т.е. прирученный или созданный Сингеда. По-видимому, противопоставляется *онку буйни* (см. текст 99 (25)) — зверю духа-хозяина *онку*.

101 (27). Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 206.

Текст состоит из трех сюжетов: топонимического мифа об обвале ворот (в наказание за непочтение к духам) и двух тотемических мифов о тигре (помощь зверя людям и воскресение утонувшего хищника). Сюжет о крушении береговых ворот у мыса Арка изложен В.К. Арсеньевым в другой записи: "История с Сангасу" (текст 120 (46)).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Орочи с р. Такема, Кусуна и Амагу* — имеются в виду удэгейцы с этих рек (см. примеч. 5 к тексту 75 (1)). О р. Такема см. примеч. 2 к тексту 96 (22); Кусун — река, впадающая в Японское море несколько севернее р. Такемы; Амагу — река, впадающая в Японское море южнее р. Кусуна.

[2]*Мыс Арка* — находится южнее устья р. Амагу.

[3]*Сангасу* — возможно, < уд. *саӈа* "отверстие, расщелина в скале". По предположению М.Д. Симонова, Сангасу < *саӈуӈâ-* "угостить духа-хозяина".

[4]*...Не помолились Богу* — очевидно, предполагается, что удэгейцы не принесли жертву духу-хозяину мыса.

[5]*...Гнездо орла белого* — скорее всего здесь подразумевается орлан-белохвост (см. примеч. 5 к тексту 96 (22)).

102 (28). Опубликовано [18, т. 4, с. 130—131].

Типичное тэлунгу о духах-обитателях скал. Для подкрепления достоверности в него включен эпизод с гольдом, якобы видевшим черного человека среди камней, т.е. злого духа.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Хорский хребет* — хребет в бассейне Хора, правого притока р. Уссури.

[2]*...Между реками Мэка и Нефикцой* — очевидно, небольшие речки бассейна Хора.

[3]*Амба чжугдыни* — обиталище злого духа. *Амба* — обобщенное название любого злого духа у южной группы тунгусо-маньчжурских народностей (родовое понятие). По мнению удэ, существует достаточно много духов, вредящих людям. Об *амба* см. также СЭТ: "Злой дух".

[4]*Какзаму чжугдыни* — жилище Какзаму, горного духа. Как-то В.К. Арсеньев записал о нем в дневнике: "Это худотелый великан, живет в горах в лесу. На руках он имеет не по пяти, а по три пальца и питается древесной корой" [Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 178а]. А дальше он приводит топонимический миф: "На р. Хунгари по притоку Чжаур есть пещера. Не известно,

какой она длины, потому что скоро обрывается глубоким колодцем. В пещере очень низкая температура. С потолка и с выступов стен во множестве всюду висят ледяные сталактиты. По мнению орочей, пещера эта есть жилище *Какзаму* (*Какзаму чжугдынú*). Они боятся ходить в эту пещеру и в особенности как-нибудь нечаянно обломать ледяные сталактиты, которые являются *Севохи* Какзаму" [Там же, с. 178—178а]. В книге "Лесные люди удэхейцы" Владимир Клавдиевич отмечает, что *Какзаму* — худотелый великан на тонких кривых ногах, с редькообразной головой, что обитает он в истоках рек среди скал и осыпей и что он хватает людей, превращает их в камни и заставляет стеречь сопки [17, с. 33]. Нарисованный Арсеньевым образ зловещ и не вполне понятен. Мотивировку того, отчего Какзаму ловит людей и наказывает их, находим в орочском фольклоре. В комментарии к орочскому мифу "*Кāкǯамуฺ*" В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева приводят его варианты, опубликованные В.П. Маргаритовым и Б.А. Васильевым. Из них выясняется, что *Какзаму* (по-ороч. *кāгǯаму̇*) не только хозяин скал, но и владыка зверей (и, по-видимому, всей окрестной тайги). Ловит и наказывает людей он не зря, а за небрежное отношение к дарам природы (см.: [3, № 78, коммент. на с. 149—150, а также с. 193]). Таким образом, *Какзаму* лишь условно можно отнести к злым духам. В то же время не ясно, как делят сферы своего влияния духи *Онку* и *Какзаму*.

В целом весь сонм духов-хозяев тунгусо-маньчжурских народностей "работал" на обеспечение рачительного отношения к природе, к чужому имуществу. Скажем, вера в существование духа брошенных жилищ *сусу* (у Арсеньева — *Окзо*) препятствовала мародерству, а вера в хозяйку огня *Пудза мама* влекла за собой внимательное отношение к огню. Одушевление природы вело к бережному, чуткому подходу к ней. О *Какзаму* см. также: [18, т. 4, с. 59, 79; 70, с. 25].

[5]*Куты Мафа чжугдыни* — жилище, логовище тигра. См. примеч. 10 к тексту 20.

[6]*Мэка* — злой дух, черт. В.К. Арсеньев писал в одном из своих дневников, что это черт пустых жилищ, кладбищ [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 1, с. 1190—1191].

103 (29). Сю̌н сясигани (солнечный свет). Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 701—705.

В героическом сказании контаминируются два сюжета: о подвигах Егды и его женитьбе и о том, как тигр научил Егду охотиться. В тексте подчеркиваются ловкость героя (лисе одной стрелой отбил 10 из ее 11 хвостов (ср. текст 33)), его благородство (помогает птицам, рыбам, медведю, кабану, изюбру). Отправившись по заданию будущего тестя за светом солнца, Егда встречает волшебную старуху, которая дает ему пилу и подсказывает путь. Образ такой старушки типичен для фольклора тунгусо-маньчжурских народностей. Сказание включает четыре этиологических мотива: отчего у лисы один хвост, как у изюбра шерсть на заду стала рыжей, откуда у тигра и у сойки такая красивая "одежда".

В удэгейском фольклоре в отличие от устного творчества других тунгусо-маньчжурских народностей присутствует мотив испытания тестем зятя. Задание принести свет месяца или свет солнца в качестве выкупа за невесту получает Егда в сказках 103 (20) и 104 (30). В обоих произведениях стариков — родителей невесты испепеляет полученный свет. Не лишено вероятности, что этот мотив заимствован удэгейцами из фольклора народов Юго-Восточной Азии.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Сю̌н сясигани* — бик. *су сасигани* "солнечный луч" (то же см.: [122, т. 2, с. 78]). *Сасигá* — слово шаманское, означает, как мы поняли, луч, волшебный свет, от которого можно зажигать все, что захочешь. Информанты пояснили, что фокусируемый лупой луч тоже можно назвать *су сасигани*.

[2]...*Родители ее прятали в ящик* — о воспитании красивых девушек в изоляции (например, в особом доме в таежной глуши) говорится в героических сказаниях нанайцев, орочей, ульчей, негидальцев (ср. в этой связи тексты 7 и 27, а также примеч. 6 к тексту 27). Негидальцы объясняли это так: когда родители желали взять выкуп побольше, они прятали свою дочь в глухом месте. В.Я. Пропп полагал, что в основе обычая лежал "страх перед невидимыми силами" [98, с. 45].

[3]...*Которая обмелела* — Арсеньев, разумеется, имел в виду, что река обмелела.

[4]*Чумиза* — однолетнее растение семейства злаковых, одна из древнейших культур Востока. По содержанию питательных веществ превосходит пшено. К удэгейцам чумиза попадала через китайских купцов.

[5]*Абду* — медные или латунные подвески, нашиваемые обычно на подол традиционного халата. См. также СЭТ: "Подвески".

[6]*Моутула-Куюхи* — хор. *куэхи* "сойка"; *моутулу* "летняя накидка на голову" [163, с. 51]. Вероятно, вид сойки.

104 (30). Два мира — небесный и подземный. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 782—790. В тексте два рисунка.

Сказание героического характера, во многом сходное с предыдущим (103 (29)). Удивительно быстро выросший Егда отправляется на небо искать жену. По пути помогает птицам, рыбам, кабану и медведю, по рогам изюбра забирается на небо, где получает задания от будущего тестя. Подсказчиками Егды в трудных ситуациях выступают лиса и старуха Биата. В тексте сделана попытка (возможно, самим В.К. Арсеньевым) связать второй сюжет о походе героя к "краю земли" с первым причинными отношениями. Егда, несомненно, обладает шаманским даром: он перед выстрелом заговаривает стрелу, щепки преобразует в лыжи и летит на них быстрее птиц. По-видимому, сюжет о посещении человеком подземного мира *Доденя* в прошлом был шаманским мифом.

Текст содержит три этиологические вставки: почему у изюбра сзади рыжая шерсть (ср. текст 24), как образовались на деревьях наросты и откуда взялись на земле ягоды. Несколько иное объяснение появлению плодов на земле дается в сказке 105 (31). Мотив же о перевоплощении первопредков старика Канда и его жены находим и в удэгейских мифах. Так, в тексте 94 (20) "Пантера-*яга*" старик тоже превращается в кап, а старуха — в птицу (но не в дятла, а в сороку или скворца). Можно думать, что мотив превращения старика в кап навеян омофонией его имени и названия капа (*канда*), в результате чего появилась народная этимология антропонима. В тексте 94 (20) В.К. Арсеньевым зафиксирован интересный фразеологизм: *мо кандани*, что толкуется и как "наплыв на дереве", и как "древесный (старик) Канда".

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*На небе* — у тунгусо-маньчжурских народностей считалось, что в Верхнем мире (эвенк. *угу бугаду*; "на небе" — по Арсеньеву) тоже живут люди. Герои сказаний часто женились на девушках из Верхнего мира. О семье *буа* (жителей Верхнего мира) см.: [3, с. 34].

[2]*Отец Канда* — см. примеч. 3 к тексту 83 (9).

[3]*Мать Болиhе* — здесь: имя старухи-прародительницы, жены Канда, матери героя или героини. См. примеч. 1 к тексту 79 (5).

[4]*Цзакта* — чумиза или просо. См. примеч. 4 к тексту 103 (29).

[5]*Суй̆ сясиганй̆* — в данном случае В.К. Арсеньев неверно переводит это словосочетание как месяц. См. примеч. 1 к тексту 103 (29).

[6]*Тада! Тада! Одзахи бисей!* — верное уд. *Тада! Тада! Эǯхи бисэи!* — Стрела! Стрела! (Ты ведь) была волшебная (букв. "была с духом-хозяином")!

[7]*Один хвост у лисы остался* — Арсеньев ошибся: у лисы было 11 хвостов, а не десять. См. аналогичный сюжет текст 103 (29).

[8]*Ой, Мама! Биата Мама!* — "Ой, матушка (*мама́* — уважительное обращение к пожилой женщине)!" Биата — видимо, имя старухи, возможно < *биа* "месяц" (ср. имя девушки Биала в тексте 33).

[9]*Бо Андуляни* — верное уд. *Буа Эндулэни* — высшее божество, хозяин Вселенной (букв. "божество Вселенной"). Здесь произошло наслоение двух культов: *Буа* и *Эндули~Эндулэ* (< маньчж. *Эндури*). Об этих культах у орочей см.: [3, с. 33].

[10] *Тагу Мама* — см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

[11]*Чиниhе* — см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

[12]*Буинь сиŋ̆кани́* — верное уд. *буи сиңкэни* "дух-хозяин зверей". Тунгусо-маньчжурские народности верили, что душами промысловых животных и вообще всех зверей распоряжается

мифический хозяин (или хозяйка) — *сиңкэ* (см. подробнее: [11, с. 15—32]). Здесь имеется в виду место обитания этих душ в Верхнем мире. Хозяин зверей посылает время от времени их на землю. См. также примеч. 9 к тексту 52.

[13]*Нау́ Буйни* — видимо, лосихи. *Нау* можно сопоставить с ороч. *нагу́на* "лосиха с теленком". В тексте подразумевается место пребывания душ маток-лосих.

[14]*Уйху киун* — вероятно, вершина или верхний край.

[15]*Сево Тыенкуни́* — верное уд. *сэвэ тиэнкуни* "обиталище духов-помощников шамана".

[16]*Сӑнсу* — возможно, имя шамана со значением "прорицатель, предсказатель" < *са-* "знать, предвидеть". По мнению М.Д. Симонова, *Сӑнсу* < *саңуңа̂-* "место, где угощают духа-хозяина".

[17]*...Он был чрезвычайно сильный шаман* — фраза не вполне ясная. Можно предположить, что "место Сӑнсу" — обиталище души великого шамана Сансу. В одном из дневников В.К. Арсеньева есть заметка под названием "Сансу": "Лет сорок-пятьдесят тому назад было много больших шаманов, теперь все перевелись. Сансу — маленький человек с лицом, покрытым шерстью, вроде обезьяны, но без хвоста. Он бывает *севоном* у шамана" [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1927, 1926, № 2, с. 1191].

[18]*Бохоло* — бик. "дятел" (хор. *бэфулэ*).

[19]*Нада́ момугу́* — "семь поленниц". *Момугу* — см. примеч. 4 к тексту 20.
Ср.: текст 20 (жена просит мужа сложить "7 дровяников").

[20]*Нада́ Цзали бута* — букв. "семь амбаров (с мясом) заготовь". *Цзали* — см. СЭТ: "Амбар".

[21]*Буй* — лук (боевой). См. СЭТ: "Лук".

[22]*Айма* — *а*ʰ*имæ* "тетерев" [163, с. 14]. В то же время ороч. *асими* "черный рябчик" [3, с. 164].

[23]*Чинсипи* — см. примеч. 2 к тексту 88 (14).

[24]*Амба* — см. примеч. 3 к тексту 102 (28).

[25]*Боа́ тыэни́* — верное уд. *Буа тэини* — букв. "*Буа* сидит" (*тэини* "сидит", см.: [163, с. 70]). *Боа~буа~буга* — общетунгусоманьчжурское понятие божества, которое правит Вселенной. См.: [122, т. 1, с. 100; 3, с. 27—35, 168], а также СЭТ: "Буа".

[26]*Докеня боани́* — Нижний мир (ср.: ороч. *дӧки* "нижний, исподний", нан. *доркӣ* "подземный, загробный мир", ульч. *дорки(н)* "подземный мир" < до "внутренность, нутро") — эвфемистическое обозначение мира мертвых. А.Д. Суонка, давая пояснения, сказал: "Бунигэ ба̄нэ — докене", т.е. "*Докене* — это мир *Бунигэ* (мир мертвых)". *Докене*, видимо, стало почти полноправным заменителем понятия *Бунигэ*, но носит еще некоторый оттенок иносказательности. По нашим наблюдениям, морфологически не изменяется.

В.К. Арсеньев писал в дневнике: "Еще один мир — подземный, но это не *бунига*. Называется *Докеня на(а)ни*. Самый главный — небесный мир. Второе место занимает наш земной мир и третье место — подземный. Если человек был плохой, делал много зла, он вдруг делается сумасшедшим и умирает. Его *ханя* забирает *Докеня амбани*, уносит в *Докеня наани*. Выдра считается зверем *Докеня*. Их не более 7 можно убивать, если больше — надо шаманить и просить *Докеня амбани*, задобрить его перьями орлана-белохвоста" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 780].

[27]*Докеня на(а)ни* — нижняя земля, земля *докеня*.

[28]*Нёгзо кала́ (када́)* — синяя (или зеленая) скала, утес.

[29]*Му̊дэля́* — дракон (< маньчж. *мудури* "дракон"), владыка водной стихии.

[30]*Докеня адзани* — хозяин Нижнего мира.

[31]*Докеня Цзаунгани́* — ленок Нижнего мира (*Ѯауңа* "ленок" — см.: [163, с. 28]).

[32]*Докеня я(а)лани́* — ящерица [122, т. 1, с. 332] или жаба [163, с. 41]. У тунгусо-маньчжурских народностей жаба почиталась, ей приписывалась магическая сила, связь с огнем (см.: [41, с. 181, 183]: медвежонок ехал к хозяину тайги на вышедшей из огня жабе). О жабе с серебряными рогами существует миф у народов Приамурья (опубликован нивхский вариант, записанный даже на Сахалине [50, с. 116—117]).

[33]*Докеня буйни* — зверь Нижнего мира (подразумевается выдра).

[34]*Докеня суӊмуни* — водяное чудовище Нижнего мира. *Суӊму* — мифический обитатель глухих озер, напоминающий то ли дракона, то ли "крокодила". Он злобен, может даже проглотить человека. Представление об этом существе есть у нанайцев (*пуймур*), негидальцев (*химңу*), орочей (*сӣму*). "*Суӊмо* — большая змея с двумя головами, люди ее боятся", — писал Арсеньев [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 719]. И через несколько страниц: "*Суӊму* — большая змея длиною в несколько сажень, которая может жить и в воде, и в сопках, и в лесу. Она людям ничего худо не делает. Ее никогда никто не видел; она иногда фигурирует в сказках" [Там же, с. 727]. В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева опубликовали миф о том, как *сӣму* погнался за двумя сестрами и сожрал одну из них [3, № 22]. О *суңму* см. также СЭТ: "Сингму".

[35]*Докеня кулигани* — змея Нижнего мира.

[36]*Докеня нини* — люди Нижнего мира (вероятно, покойники).

[37]*Докеня iелани* — см. примеч. 30 к данному тексту.

[38]*Цауломя* — значение слова выяснить не удалось. Возможно, китайское название какого-то чудовища.

[39]*Ханя* — одна из душ человека. Когда душа улетает, то человек умирает. Здесь имеется в виду душа антропоморфного существа Цауломя.

[40]*Голо* — "метеор". Из текста явствует, что метеоры считались душами мифических существ. У Арсеньева находим: "*Голо* — метеор, аэролит, падающий с шумом, — это человек, которого посылает *Бо Эндури* (верховное божество. — *М.Х.*). Удэhе говорят, что в то время, как *голо* осветит землю, надо что-нибудь схватить в руку и спрятать. Это приносит счастье" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 708].

[41]*Ама, Ама(h)о* — фольКл. *ама* "отец"; второе слово имеет тот же корень.

105 (31). Край земли и неба. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 709—713, 717—718.

Варианты: тексты 14 (сюжет о лечении Егдыги), 104 (30) (о походе Егды к краю земли и неба), а также [4, № 46] (миф о Манги).

Ср.: тексты 26 (ворон извещает Егдыгу о нападении на бэле) и 30 (о появлении на земле плодов и ягод).

Героическая сказка состоит из двух контаминированных сюжетов — сказочного и мифического (о рождении Манги). Начало произведения сходно с началом второй части текста 104 (30), но затем сюжет развивается по-иному. После победы над чудовищем, охранявшим границу земли и неба, Егда повредил себе ногу и послал к отцу за снадобьем ворона. Ворон принес лекарство, герой выздоровел и вскоре женился.

В сказке много шаманских элементов: Егдыга заговаривает лыжи, сделанные его отцом-шаманом, заговаривает стрелу перед выстрелом в чудовище и, наконец, делается как бы сумасшедшим и очень сильным, что, по-видимому, означает его становление как шамана.

Текст имеет лишь одну этиологическую вставку — о появлении на земле плодов из оброненного вороном лекарства (ср. текст 104 (30)). Далее говорится, что создателем ягод удэгэ считают ворона, т.е. фактически он предстает демиургом. Это подталкивает к мысли о параллелях в фольклоре удэ и народностей Чукотки и Камчатки.

Контаминирующийся с основным сюжетом миф о Манги своеобразен: тут и его необычное рождение (три года он был во чреве матери), и создание совместно с отцом холодной северной страны, и сотворение морских рыб и животных. Вариант мифа находим у орочей (см. выше).

Произведение сильно мифологизировано (и не только из-за присутствия в нем второго мифического сюжета): Егда рисуется создателем мира, учредителем первых законов (завещал не обижать ворона), одним из первопредков.

По свидетельству В.Г. Богораза, в чукотской мифологии тоже есть представление о том, что существует место, где земля сходится с небом [24, с. 22].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Када Буй* — верно уд. *кадама буи* "каменный зверь".

[2]*Вали* — ворон.

[3]*Канда* — см. примеч. 3 к тексту 83 (9).

[4]*Кишмишь* — диалектное название дальневосточных лиан с очень вкусными плодами: актинидии коломикты и актинидии острой. Распространены лианы в Приамурье, Приморье, на Сахалине, Итурупе, Кунашире, Шикотане.

[5]*Егда пошел назад сумасшедшим* — вероятно, подразумевается приобретение героем шаманской силы.

[6]*Апили* — небольшой кривой нож для различных поделок и изготовления ритуальных и бытовых стружек. "Употребляется вместо буравчика, струга, долота и пр.", — писал В.К. Арсеньев [СКТ, с. 5]. См. также СЭТ: "Афили".

106 (32). Сказка орочей № 1. Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 291—294.

В этом образце героических сказаний удэ причудливо переплетаются шаманские и эпические мотивы. Егда свободно перевоплощается в медведя, перелетает через горящее море, ухватившись за стрелу (ср. текст 10), его обходят стрелы великанов, он понимает язык деревьев... Кто же он, если не великий шаман? Он смельчак, боец: убивает одного великана, ранит другого и не только возвращает свою жену, но уводит еще нескольких женщин: сестру великанов и женщину-шаманку, которая способна превращаться то в старуху, то в молодую красавицу. Последний мотив (увод героем всех встречающихся на пути женщин) присущ устному творчеству нанайцев и ульчей.

Странной представляется причина ухода из дому жены Егды — ее бил свекор. Хотя это не типично для фольклора тунгусо-маньчжурских народностей, подобный эпизод встречаем в тексте 29.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Орочи* — см. примеч. 5 к тексту 75 (1).

[2]*Лочек* — см. примеч. 2 к тексту 75 (1).

107 (33). То же № 2. Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 295—300.

Вариант: текст 31 (без сюжета о Гиленыта).

Ср.: [70, с. 34—35; 4, № 12; 144, № 25].

Сказка включает три сюжета: о мести белок за ранение одной из них (в прошлом, по-видимому, это был миф), о жизни девушки, сестры Егды, у Гиленыты и, наконец, о дружбе с лягушкой и замужестве. В первом сюжете встречается распространенный в фольклоре тунгусо-маньчжурских народностей прием: при бегстве из дома "накормить" жиром все предметы — тогда ни один из них не откроет преследователям, куда ушли хозяева. Но всегда, как и в записи В.К. Арсеньева, находятся старый унт, очажная палка или иной предмет, который забыли мазнуть жиром, — он-то и выдает владельцев. А.Н. Липский, например, приводит изложение двух нанайских сюжетов, где героев "предают" обойденные пищей крюк и китайские туфли — они указывают черту местонахождение беглецов [62, с. 4].

Еще в конце прошлого века В.П. Маргаритовым была опубликована во многом похожая на арсеньевскую орочская сказка. В ней повествуется о том, как жили семь братьев и сестра; братья ранили белку и убежали на небо от мести белок, а сестру зарыли под очагом. Старые улы выдали сестру, но она осталась жива, нашла жилище лягушки; затем обе вышли замуж [70, с. 34—35].

Сходная орочская сказка издана в наше время В.А. Аврориным и Е.П. Лебедевой под названием "Семеро героев". Начинается она с того, что семеро героев обидели белку и белки решили отомстить. Далее почти полностью повторяется канва удэгейской сказки (выпущен сюжет о Гиленыта), но конец осложнен описанием второй женитьбы младшего брата (он убил свою жену-лягушку и поехал вниз по реке, где спровоцировал "утопление" уже мертвой лягушки и в качестве компенсации взял в жены дочь старика, — явно заимствованный у маньчжуров сюжет). Интересно, что и в этой сказке братья закапывают сестру под костром [4, № 12].

Как видим, сюжет о Гиленыта в орочских вариантах отсутствует. В арсеньевской записи он выглядит неоконченным, его роль не совсем ясна. Судя по всему, Гиленыта и его мать обладали

шаманскими способностями, так как могли создать "самоходную" лопату на семи ногах, которая и унесла девушку.

Последний, типично сказочный, сюжет в различных вариантах встречается у многих тунгусо-маньчжурских народностей. Противопоставление ленивой лягушки и девушки-труженицы является характерной чертой всех этих вариантов. В результате, разумеется, лягушка посрамлена, а девушка торжествует. (Подробнее об этом см. в статье "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".)

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Лочек* — см. примеч. 2 к тексту 75 (1).

[2]*...Стрелу за стрелою* — здесь имеется в виду, что герой взобрался на небо с помощью созданного им "мостика" из стрел. Таким образом он избежал мести белок.

[3]*Ул* — мягкая летняя кожаная обувь. См. СЭТ: "Улы".

[4]*Гиленыта* — имя, нехарактерное для удэгейского фольклора. Возможно, мы не совсем точно расшифровали запись Арсеньева, но конец слова читается или как *-ра* или как *-та*. Мы предпочли последий вариант, так как звука р в удэгейском языке нет (за исключением междометий). В.Т. Кялундзюга сообщила, что в устном творчестве хорской группы удэ встречается герой по имени Гээнтэй (см. текст 20 и примеч. 3 к нему). В орочском фольклоре находим мужское имя Гилэнэты. Так зовут младшего брата, который плакал, желая жениться на старшей сестре [4, № 4].

[5]*...Семь пачек рыбы* — очевидно, семь связок юколы (вяленой рыбы).

[6]*...Семь снопов бересты* — вероятно, семь рулонов бересты.

[7]*...Спряталась в принесенный тростник* — девушка обернулась тростинкой и спряталась в ворохе тростника.

[8]*Апилэ* — см. примеч. 6 к тексту 105 (31).

[9]*Чумиза* — см. примеч. 4 к тексту 103 (29).

108 (34). ***Нэӈгуй.*** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 699—701.

Вариант: текст 26.

Ср.: [4, № 56].

Сказка о нападении злых существ *нэнгуй* и о мести им храброго Егды. Жена героя изображена предсказательницей и сильной шаманкой. От волков-людоедов она спасается на шаманском столбе *тӯ*, откуда с помощью шаманских заклинаний зовет мужа. Но это не помогает, и она посылает к мужу ворона (см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева). Месть Егды страшна: он не только убил всех *нэнгуй*, но и, завялив их мясо, отдал его матери волков. Сюжет завершает этиологический момент: семь голов своих сыновей старуха бросила в разные стороны, и с тех пор появились в лесу красные волки. Старушка же с горя зарезалась. Ритуальное самоубийство с помощью ножа было, думается, характерно для тунгусо-маньчжурских народностей, — эта подробность нередко встречается в фольклоре негидальцев и восточной группы эвенков.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Нэӈгуй* — см. примеч. 5 к тексту 77 (3).

[2]*Туй̆ моонь ильвый* — словосочетание не вполне ясное, работа с информантами мало помогла. Словосочетание *тӯ мони* означает "шаманское дерево". По мнению М.Д. Симонова, *ильвый* — это искаженное *илуэни* "(он) поставил". Таким образом, верно *тӯ мони илуэни* "(он) поставил шаманский столб". О *тӯ* см. примеч. 6 к тексту 95 (21), а также СЭТ: "Шаманские столбы".

[3]*Камиси* — берестяной короб с крышкой глубиной около 10 см. В него обычно кладут сушеное мясо, черемшу. В то же время ороч. *камичи* "глубокий берестяной короб для ягод" [3, с. 193]. См. также СЭТ: "Туес".

[4]*Олоhи тытеуди* — в записи ошибка, верное уд. *олоhу тизуǯи* "посох с крюком". Очевидно, крюк в руках старухи что-то должен означать для посвященных.
[5]*Ни загуни* — см. примеч. 11 к тексту 77 (3).

109 (35). Нэнгуй. Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 669—671.

Вариант: текст 110 (36).

Ср.: [4, № 56].

К текстам 109 (35) и 110 (36) дан общий фольклористический комментарий.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Нэнгуй* — см. примеч. 5 к тексту 77 (3).
[2]*...Рот покрыт волосами* — см. фольклористический комментарий к тексту 110 (36).
[3]*Сунцай Геонка* — удэгеец, проводник В.К. Арсеньева, участник экспедиций 1908—1909, 1912, 1926 и 1927 гг.
[4]*Единка* — см. примеч. 4 к тексту 92 (18).
[5]*Кумуху* — река Кумаху, впадающая в Японское море южнее Единки, у мыса Олимпиады.

110 (36). Шаманское число "7". Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1185—1186.

Вариант: текст 109 (35).

Ср.: [4, № 56].

Тексты 109 (35) и 110 (36) представляют собой варианты одного и того же мифологического сюжета. Одна из семи сестер становится злым духом, остальные подозревают неладное. Признаком принадлежности к *нэнгуй* (людоедам) считается наличие во рту волос. Чтобы увидеть эти волосы, надо заставить человека рассмеяться, — вот эту-то цель и преследуют шесть сестер. Они убеждаются, что рот старшей сестры изнутри порос волосами, и тогда решают убежать. Но старшая сестра догоняет и съедает их. Этиологические концовки текстов различны: текст 109 (35) повествует о том, что старшая сестра родила шестерых детей и с тех пор красные волки завелись в тайге, а текст 110 (36) приближается к космогоническим мифам, утверждая, что души сестер превратились в звезды и, надо полагать, образовали созвездие *Нада аǯига* (Стожары, или Плеяды). Строго говоря, текст 110 (36) следовало бы отнести к шаманским мифам, но мы поместили его здесь, чтобы не отрывать от текста 109 (35). Как видим, грань между удэгейской сказкой и мифом еще очень зыбка.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Нада одега* — "семь девушек".
[2]*Сиги* — тонкие длинные черемуховые стружки, заменявшие в прошлом вату и ткань. Изготовляют их женщины для бытовых целей. Нетолстые стволы черемухи (2—3 см в диаметре) опускают в воду, а затем замораживают и строгают в мерзлом виде.
[3]*...Во рту ея волоса* — см. фольклористический комментарий к тексту.
[4]*Ногуса уэмбани хагды* — верное уд. *нэхусэ вэмпэни хэгдэи* "рвется ремешок лыж младшей сестры".
[5]*Души их... превратились в звезды* — подразумевается появление созвездия Плеяды, или Стожары (ср. текст 84 (10)).
[6]*Севон* — см. примеч. 8 к тексту 94 (20).

111 (37). Странная сказка (сын солнца). Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 705—707.

Вариант: текст 34.

Сказка повествует о трех юношах, решивших побрататься и вместе искать себе жен: сыне кабана, сыне солнца и сыне месяца. Как-то раз, когда двое из них были на охоте, пришла ста-

рушка и предложила бороться с ней. Вероятно, старушка была шаманка, так как сумела победить двоих из побратимов. Лишь сын солнца смог одолеть ее, и она отдала им своих дочерей.

Сюжеты о совместном добывании жен встречаются и в фольклоре других тунгусо-маньчжурских народностей. Так, в книге В.А. Аврорина опубликован текст "Синица", в котором рассказывается, как синица, щучья челюсть, кувалда, понос, желудь и вертел, объединясь, победили сильного мэргена и взяли в жены его сестер [1, № 22]. По нашим наблюдениям, подобные сюжеты распространены в фольклоре нанайцев.

112 (38). Сэндуля. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 795—796.

Варианты: тексты 42, 113 (39).

Начало сказки напрямую не связано с ее основной частью — борьбой Егды с людоедом Сэндуля. Первая часть текста посвящена гибели старших братьев Егды, отправившихся на поиски жен. Каждый из братьев оставил волшебный предмет, по состоянию которого можно судить, жив хозяин или умер.

Егда предстает в сказке опытным шаманом: он обращается бакланом, а затем рысью и ускользает от людоеда. Конец текста: "Егдыга был сильный шаман", — очевидно, является заключением рассказчика.

Имя великана Сэндуля можно сопоставить с орочским именем старика-людоеда Сӑндуӊа (см.: [4, № 2]). В удэгейской сказке подразумевается, что Сэндуля не просто каменный великан, а людоед (Егда думает: "Вероятно, он съест меня"). Есть намек и на то, что братьев героя уничтожил Сэндуля. Антропоним Сэндулэ встречается в текстах 38 и 42.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Хоопы* — установить значение слова не удалось.

[2]*Талуга намаһи* — по мнению А.Д. Суонка, следует сказать: *талугади оса намаги* "сделанный из бересты короб для хранения сала".

[3]*...Проглотил целую чашку с салом* — цель этого действия — обретение силорививививиииы для борьбы с приближающимся чудовищем.

[4]*Агды доони* — верное уд. *агди дуэни* "мыс Грома".

[5]*Табдяһи лукáни* — верное уд. *тибдяһи лукани* — детеныш рыси; бик. *чибдяһи*, хор. *тибдяһи* "рысь".

113 (39). *Чиктам-Куай*. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 720—721.

Варианты: тексты 42, 112 (38).

В отличие от текста 112 (38) "Чиктам-Куай" начинается сразу с появления Сэндуля-людоеда у дома Егды. В обоих текстах герой выпивает семь берестяных коробов сала, чтобы придать себе силы в борьбе с людоедом. Конец сказки "Чиктам-куай" тоже иной: Егда не просто убегает от Сэндуля, — он убивает сохатого, разрезает на две части и, заговорив, бросает в рот свирепому существу. Сохатый оживает и ногами разрывает брюхо людоеда. Здесь, как и в предыдущей сказке, не обошлось, конечно, без шаманских способностей Егды.

Название сказки совершенно не соотносится с ее содержанием.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Чиктам-Куай* — латунная или медная птица; возможно, подразумевается птица, которая венчала *тӯ* "шаманский столб".

В одном из дневников В.К. Арсеньев записал: «...*Чиктам-Куай*, т.е. "Медный *Куай*" *севон* (дух-помощник. — *М.Х.*) Сэндуля. Птица эта была неуязвимая, только около горла было одно пятно убойное, живое, а то все медь. Егда вынул стрелу и сказал ей: "Если мне суждено жить, ты, стрела, попади прямо куда надо". Пустил он стрелу, и она попала в самую середину пятна. *Куай* упала и подохла» (т.е. Сэндуля победил *Куай*, и она стала его духом-помощником) [Ар-

сеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 722]. В другом дневнике Владимир Клавдиевич отмечает, что *Куай* укрепляется на *Туй* и изображает журавля [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1170].

Ср.: тексты 14, 16; см. примеч. 10 к тексту 14 и примеч. 10 к тексту 15.

[2]*Сэндуля* — см. фольклористический комментарий к тексту 112 (38).

[3]*Огбэ* — см. примеч. 1 к тексту 100 (26).

114 (40). Хуакта. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 714—717.

Вариант: тексты 12, 115 (41).

Сказка об уничтожении братом и сестрой страшного существа, напоминающего черта. Его невозможно убить как обычного смертного — надо разбить яйцо, в котором заключена душа Сэумо. Сюжет этот, видимо, исконный для удэгейцев. Например, в орочском языке есть даже специальное слово "зауди", обозначающее яйцо, в котором помещается душа фольклорного персонажа [3, с. 183].

Мотив победы героя над врагом путем овладения яйцом-душой распространен в нанайском и орочском фольклоре (см., например: [64, с. 92, 99; 1, № 30; 4, № 18]).

Текст имеет этиологическую концовку: глаза Сэумо стали звездами (поэтому и сказка названа "Хуакта"), зубы — кремнями, голова — кочкой, а волосы — травой. Страшный Сэумо, таким образом, выступает в роли демиурга. Аналогичные мотивы, когда из тела побежденного черта образуются полезные вещи, свойственны фольклору эвенков, орочей, а также кереков (см.: [140, с. 33]).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Сэумо* — семантику антропонима выяснить не удалось.

[2]...*Клин загонять* — вероятно, пассаж должен в юмористической форме показать всю гнусность Сэумо.

[3]*Хайкта Хаиланку* — см. примеч. 4 к тексту 93 (19).

[4]*Сэумо нэони* — словосочетание неясное; возможно, *Сэумо нэдэни* "то, что положил Сэумо".

[5]*Удэхи* — доска для раскроя кожаных изделий.

[6]...*Убить его* — следовало, видимо, убить ребенка, так как он стал бы вторым Сэумо.

[7]*Худахта~хуакта* — по мнению Т.С. Пионка, это созвездие, состоящее из трех звезд и игравшее определенную роль в шаманских представлениях удэ. В.Т. Кялундзюга толкует слово как "утренняя звезда" (вероятно, Венера). В.В. Подмаскин полагает, что это Юпитер [44, с. 69]. Скорее всего это слово в удэгейском означает "небесное светило, блестящая точка" (см., например, у Шнейдера: *хутага* "светятся (глаза животного)" [163, с. 82]).

[8]*Бу* — кремень.

[9]*Сэумо иктени* — зубы Сэумо (относится к кварцу, а не к созвездию).

[10]*Сэумо бунгини* — кремни Сэумо (т.е. его зубы).

[11]*Сёмухто дэлинь* — голова Сэмухто (Сэумо).

[12]*Сэумо иктэни* — несколькими строчками выше В.К. Арсеньев ошибся, написав, что созвездие называется *Сэумо иктэни*. Этой фразой он исправляет оплошность.

115 (41). Болотная кочка. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 769—771.

Варианты: тексты 12, 114 (40).

Сказка — вариант текста 114 (40), но в ней есть и ряд отличий: Сэумо представляется шаманом и с помощью своих духов-покровителей сводит сестру Егды с ума и женится на ней; брат случайно находит дом своей сестры. В остальном оба текста идентичны.

За основу названия этой сказки взято превращение головы Сэумо в болотную кочку, в то время как в тексте 114 (40) — глаз в звезды.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Севон* — см. примеч. 8 к тексту 94 (20).
[2]*Клин... забивать* — см. примеч. 2 к тексту 114 (40).
[3]*Хайланку* — см. примеч. 4 к тексту 93 (19).
[4]*Удэhи* — см. примеч. 5 к тексту 114 (40).
[5]*Бу* — см. примеч. 8 к тексту 114 (40).
[6]*Сэумо бу(у)ни* — кремни Сэумо (т.е. его зубы).
[7]*Сэумо Хўактани* — светила Сэумо. В.К. Арсеньев в этом тексте предполагает, что это созвездие Весов.

116 (42). Котэ. Арсеньев ПД 1917—1925, № 1, с. 753—754.

Ср.: [116, № 23 (азиатские эскимосы), № 168 (ительмены)].

Нравоучительная сказка о том, как себялюбивый мужчина перестал обеспечивать свою семью. Жена мстит ему за его лень. Конец у сказки этиологический: охотник Котэ превратился в птицу с красными глазами.

Сюжет имеет корреспонденции в фольклоре чукотско-камчатских народностей. Так, в ительменской сказке "Ложная смерть Кутха" повествуется о том, как Кутх притворился мертвым и после "похорон" ел вкусную пищу, которой снабдили его родственники для пребывания в "мире мертвых" [116, № 168].

117 (43). Род Камедига. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 685, 688.

Ср.: [109, с. 65—66].

Предание целиком построено на народной этимологии родовых названий. Арсеньевская запись — далеко не единственное предлагаемое удэгейцами толкование своих родовых имен. Объяснения для 13 родовых названий удэ приводят Ю.А. Сем и Л.И. Сем [109, с. 65—66], А.Ф. Старцев со ссылкой на других исследователей дает несколько вариантов народной этимологии антропонима Кялундзюга (в транскрипции Арсеньева — Калондига): "Родовое название Кялундзюга, по мнению информаторов Ю.А. Сема, связано с термином *кялу* (сырое), по данным В.К. Арсеньева, антропоним Кялундзюга (запись Владимира Клавдиевича подправлена. — *М.Х.*) появился от слова *кяломси* (ты косишь глазами), поскольку родоначальник этого рода косил глазами. В.Г. Ларькин считает, что родовое название связывается с верхним притоком р. Хора — Кяули, а информаторы В.А. Туголукова это имя связывают с названием р. Кялуй, впадающей в море и протекающей рядом с р. Нахту, ныне Кабанья" [44, с. 24—25].

Прием народной этимологии активно используется в родовых преданиях тунгусо-маньчжурских народностей. Подчас он носит тотемистический оттенок. Л.И. Сем, например, в одной из статей указывает, что уссурийские нанайцы полагают, будто названия их родов произошли от наименований различных частей разрезанной утки: род Донка — от внутренностей (*до*), род Уксумик — от верхней части (*уксу*) [106, с. 195]. Аналогичный сюжет находим у Л.Я. Штернберга [169, с. 503] и в книге В.А. Аврорина и Е.П. Лебедевой [4, № 29], но в последней названия орочских родов сопоставляются с частями тела мифической птицы Кори. В другом орочском тексте говорится, что название рода Пунэдинка < *пунэǯи* "сухие корешки пырея" [4, № 33].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Кусунские удэхейцы* — удэ с р. Кусуна (приморская группа). См. примеч. 1 к тексту 101 (27).
[2]*Камеси* — в тексте В.К. Арсеньев по-разному толкует это слово. По нашим сведениям, это берестяной короб (см. примеч. 3 к тексту 108 (34), а также СЭТ: "Туес").
[3]*Река Анюй* — см. примеч. 1 к тексту 89 (15).
[4]*Силяси* }
[5]*Кяломси* } вероятно, слова записаны неверно.

118 (44). Сказание о реке Ботчи (Боса). Арсеньев ПД — 1908—1909, № 3, с. 649.

Ср.: [4, № 34; 3, № 17; № 57 наст. изд.]

В предании речь идет об одной из северных прибрежных групп удэ, активно контактировавших с орочами. Именно поэтому легко обнаруживаем у орочей сюжеты, сходные с арсеньевскими. Один из них даже называется "Предание [рода] Бэсэ" (ср. Боса Арсеньева), и в нем говорится об орочах, попавших в Японию и вернувшихся на родину через несколько поколений [4, № 34]. Наш текст необычен тем, что в нем назван остров (Хоккайдо, см. примеч. 2 данного текста), на который якобы попали удэ.

Вполне вероятно, что данный сюжет является общим орочско-удэгейским и в основе его лежит айнское предание.

В конце нарратива В.К. Арсеньев замечает, что название реки Ботчи < родового имени Боса. Это маловероятно. Известно, что родовые названия нередко конструировались на основе топонимов, но не наоборот.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Река Ыкка* — то же, что р. Ботчи (удэгейское название р. Ботчи).

[2] *Иоссо* — о-в Хоккайдо, который до 1868 г. именовался Иессо, Эдзо, Мацмай [29, т. 29, с. *565*].

[3] *Ботчи* — ороч. Бэ̄чи? — река, впадающая в Японское море севернее мыса Туманного.

119 (45). Мыс Дингала дуони. Арсеньев ПД — 1908—1909, № 3, с. 732.

Топонимический миф об обвале береговых ворот. Содержит нравоучительный оттенок: если у человека заводится слишком много вшей, они могут даже утащить его. Текст следовало бы включить в раздел мифов, но мы решили не разъединять три разножанровых повествования о крушении береговых ворот.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Дингала дуони* — мыс Дингала (*дуа* "мыс").

[2] *Река Такема* — см. примеч. 2 к тексту 96 (22).

[3] *Шооми* — река, впадающая в Японское море между реками Кусуном и Такемой.

[4] *Орочи* — подразумевается удэ с р. Такемы. См. примеч. 5 к тексту 75 (1).

120 (46). История с Сангасу. Арсеньев ПД — 1908—1909, № 3, с. 741.

Предание рассказывает об обвале береговых ворот. В подтексте слабо прослеживается мифический мотив (наказание за неправедные действия, ср. текст 29): ворота рухнули на две лодки нахтохских удэ, так как они прогневили духов, превысив "полномочия" и забрав у шоомийских не только девиц, но и замужних женщин. В то же время и шоомийские удэгейцы восприняли крушение ворот как предостережение духов и отказались от мести.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Сангасу* — см. примеч. 3 к тексту 101 (27).

[2] *Нахтоку* — река, впадающая в Японское море несколько южнее р. Единки (сейчас — р. Кабанья).

[3] *Орочи с Шооми* — имеются в виду удэ с р. Шооми. См. примеч. 5 к тексту 75 (1).

121 (47). Арсеньев ПД — 1908—1909, № 3, с. 671. В тексте имеется рисунок.

Вариант: текст 101 (27) (первая часть текста).

Еще одно предание о крушении береговых ворот. В нем, однако, обвал показан лишь как стихийное бедствие, связь события с высшими силами не улавливается. В конце текста отмечено, что с тех пор это место стали называть Сангасу (ср. текст 101 (27) и заглавие текста 120 (46)).

В материалах В.К. Арсеньева имеются четыре текста, в разных вариантах описывающие трагическое происшествие у мыса Арка (101 (27), 119 (45), 120 (46), 121 (47)). В своей основе все они являются мифологическими рассказами, ибо подразумевают месть разгневанных духов. Наиболее явно мифологизм проступает в текстах 101 (27), 119 (45); в тексте 120 (46) он просматривается слабо, а в тексте 121 (47) не ощущается совсем (может быть, из-за краткости и схематизма самой записи). Три из этих четырех нарративов мы с известной долей условности отнесли к топонимическим преданиям.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Мыс Арка* — см. примеч. 2 к тексту 101 (27).
[2]*Орочи* — речь идет об удэгейцах. См. примеч. 5 к тексту 75 (1).
[3]*Река Кусун* — см. примеч. 1 к тексту 101 (27).
[4]*Сянгасу* — см. примеч. 3 к тексту 101 (27).

122 (48). Откуда пришли удэһе. Арсеньев 1917—1925, № 1, с. 674—675.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Дякпу* — см. общий комментарий к текстам 48—50. Примечательно, что в литературной обработке сюжета (текст 123 (49)) Арсеньев этноним дякпу не употребляет.

[2]*Кема* — верное удэгейское название реки, которую Владимир Клавдиевич чаще именует Такема (см. примеч. 2 к тексту 96 (22)).

[3]*Иман, Бикин и Хор* — крупные правые притоки Уссури, берущие начало на западных склонах Сихотэ-Алиня. Бассейны этих рек — исконные места проживания удэ.

[4]*Намука*
[5]*Ламунка* } жители морского побережья (от *наму* ~ *ламу* "море").

123 (49). Опубликовано [18, т. 4, с. 311—312].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Такема* — см. примеч. 2 к тексту 96 (22).
[2]*Орочи* — речь идет об удэ; см. примеч. 5 к тексту 75 (1).

124 (50). Сказание о борьбе удэһе с маньчжурами на р. Кэме. Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 572—573.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Кэма* — то же, что р. Такема; см. примеч. 2 к тексту 96 (22).
[2]*Орочи* — речь идет об удэ; см. примеч. 5 к тексту 75 (1).
[3]*Богдо* — охотничья мужская шапочка. См. СЭТ: "Богдо".
[4]*Помпу* — особого покроя мужской головной платок. См. СЭТ: "Пумпу".

Три предания (текст 123 (49) опубликован) представляют собой варианты сюжета о победе удэ над маньчжурами (или китайцами). Во всех причиной сражения стало попрание прав коренных жителей, во всех приводится описание военного приема (изготовление "чучел"), с помощью которого побеждают удэгейцы.

В тексте 122 (48) собирателем зафиксирован фольклорный этноним *дякпу*. Арсеньев счел, что здесь подразумеваются маньчжуры (хотя, насколько нам известно, ни один из тунгусо-маньчжурских народов маньжуров так не называл). В 1959 г. Л.И. Сем и Ю.А. Сем на р. Бикине записали оригинальное предание, имеющее, возможно, связь с арсеньевским: на предков бикин-

ских удэ, называвших себя *дзакпала**, напали соседи, в результате чего *дзакпала* вынуждены были покинуть родные места и переселиться на реки Науте, Бики, Уху, Пор и др. А чтобы коварные соседи не нашли их, сменили свое название с дзакпала на удэ [109, с. 65]. Не берем на себя смелость утверждать, что имеем в данном случае дело с вариантами сюжета и корня, но все же сходство слишком велико, чтобы его игнорировать (ср.: [44, с. 21]).

Стоит отметить, что В.К. Арсеньев особенно выделял приморскую группу удэ, считал ее более "чистой" в языковом и этническом отношении. Владимир Клавдиевич полагал, что народность сложилась именно в прибрежных районах. В книге "Лесные люди удэхейцы" он писал, что раньше удэ жили в южной и прибрежной частях Уссурийского края, а потом вынуждены были уйти в центральные районы Сихотэ-Алиня. Определенную роль с формировании этого убеждения сыграли, надо думать, и предлагаемые здесь три нарратива (в тексте 122 (48) говорится прямо, что удэгейцы, боясь мести народа *дякпу*, ушли через Сихотэ-Алинь на Иман, Бикин и Хор, а в тексте 123 (49) лишь указывается, что "орочи" из-за угрозы с юга двинулись на север). Такая позиция, естественно, ведет к отрыву удэ от тунгусо-маньчжурского мира, предполагает их автохтонность (ср. точку зрения Л.Я. Штернберга на проблему этногенеза орочей и удэ: [169, с. 403—410]. К этому-то в конечном итоге и пришел Арсеньев. Несмотря на то, что его статью "Наши американоиды" [16] жестко критиковал Л.Я. Штернберг, Владимир Клавдиевич не отказался от своей идеи. Более чем 10 лет спустя (в 1928 г.) он пишет Н.В. Кюнеру: "Удэхе, повидимому, какая-то сильно отунгусившаяся весьма древняя народность... Я прихожу к убеждению, что перед нами палеоазиаты, на которых много маньчжурских наслоений. Последние два года я искал эти элементы (палеоазиатские) у удэхейцев и нашел их не только в этнографических пережитках, но и в языке" (цит. по: [130, с. 251]). Все это свидетельствует о слишком большом доверии В.К. Арсеньева к фольклору. (Подобный подход не редкость и в наше время: В.В. Подмаскин и А.Ф. Старцев убеждены, что древнейшим аборигенным населением, послужившим основой формирования удэ, были мифические существа *багзе*; см.: [44, с. 17].)

Сюжеты о сражениях удэ с маньчжурами являются достаточно поздними. В.К. Арсеньев после изложения одного из них в книге (текст 123 (49)) замечает, что это был рассказ орочей (точнее, удэ) с р. Кусуна и что на р. Такеме действительно происходила какая-то борьба [18, т. 4, с. 312]. Мы склонны считать сюжет о применении военной хитрости заимствованным (подробнее об этом см. в статье "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева").

*По мнению А.М. Певнова, *дзакпала* < *дякпа* "берег, край", т.е. житель побережья моря или реки.

ПРИЛОЖЕНИЯ

СЛОВАРЬ УДЭГЕЙСКИХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ТЕРМИНОВ (СЭТ)

В словаре объясняются широко употребляемые в нашем томе удэгейские этнографические термины — имена существительные, обозначающие предметы материальной и духовной культуры удэгейцев. Что касается редких терминов (используемых лишь в одном тексте), а также прилагательных и глаголов, образованных от имен, обозначающих этнографические реалии, то они объясняются непосредственно в комментариях к текстам.

Толкования терминов в СЭТ строго документированы. В словарной статье после каждой этнографической информации в косых скобках указан ее источник. Отсутствие ссылки означает, что информация или обобщение принадлежат М.Д. Симонову. Словарные статьи различаются по объему: есть краткие и развернутые, в зависимости от полноты наших сведений. В рамках словарной статьи мы старались найти логические связи между показаниями разных этнографических источников, а также между разными этнографическими реалиями (иногда с привлечением родственного орочского материала). В некоторых статьях приводятся этимологические комментарии, позволяющие лучше понять исходную семантику термина. В условиях фрагментарности всех доступных нам этнографических источников многие предметы оказались описаны в СЭТ не полно, осталось много неясного в их устройстве и назначении. Возможно, будущие этнографические исследования пополнят наши сведения об этих предметах.

При подготовке СЭТ использованы те же четыре типа источников, что и в работе над комментариями.

Для удобства читателей, не владеющих удэгейским языком, словарные статьи озаглавлены русскими переводами удэгейских этнографических терминов (соответствующие удэгейские термины расположены после заглавного слова в круглых скобках, например "**АМБАР** (*ʒали*)"). Для тунгусо-маньчжуроведов в конце словаря имеется удэгейско-русский указатель. Приведенные в СЭТ термины легко отыскать в фольклорных текстах тома, а также в комментариях к этим текстам и в словарных статьях СЭТ. В каждом фольклорном тексте, в удэгейской и русской версии, все включенные в СЭТ этнографические термины выделены при п е р в о м употреблении курсивом (в русской версии все слово, в удэгейской — только основа, без аффиксов), информация об этом введена в словарные статьи СЭТ: после заглавного слова даны комбинации из двух чисел (например, 30.2), где первое означает номер текста, а второе — номер блока в этом тексте, где в п е р в ы е встретился данный этнографический термин. Написания типа 31.0 означают, что термин употреблен в заглавии текста.

АМБАР (*ʒали*) — 6.2; 8.4; 11.1; 19.8; 30.1; 38.3; 43.2; 44.9. *Зали* — амбар для хранения вещей и продуктов /КяВ/. В него складывают сухую рыбу и мясо, а также ценные вещи [17, с. 14]. *Зали* представляет собой прямоугольный домик с двускатной крышей, сто́ящий на четырех деревянных столбах, защищенных сверху от грызунов металлическими прокладками. При строительстве амбара обычно делали каркас из жердей, к которому привязывали большие пласты осиновой или пихтовой коры; они были стенами и крышей амбара. Пол выкладывали плотно подогнанными жердями. Иногда амбар делали целиком из жердей в виде сруба /КяВ/. Амбары

делали не только "с острой крышей", но и "с круглой крышей" (рисунки того и другого имеются в полевом дневнике В.К. Арсеньева [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, 151]).

АФИЛИ (*афили*) — 19.16; 20.25; 44.5; 47а.4. *Афили* — тонкий кривой ножик, им выстругивают **шесты** и **весла**, делают хозяйственные и ритуальные **стружки** и т.п. /КяВ/. Ср. "Апили" у В.К. Арсеньева, см. примеч. 6 к тексту 105 (31).

БАЛАГАН (*кава*) — 4.2; 7.2; 8.9; 10.4; 13.9; 21.2; 24.3; 26.4; 27.1; 28.11; 30.11; 31.3; 33.1; 34.2; 42.2; 43.2; 45.5; 46.2; 51.3; 58.2. *Кава* — жилище, рассчитанное на длительное пребывание в одном месте (в отличие от временных построек, см. **Шалаш** и **Полушалаш**). Балаган бывает летний и зимний. И тот и другой имеют форму палатки: двускатной, поставленной прямо на землю крыши с прямыми торцевыми стенками, в которых расположены двери (в летнем балагане с обоих торцов, в зимнем — только с одного) [15, с. 26], /КяВ/. По замерам И. Надарова, длина балагана в основании 2—4 саж., ширина 1—2,5, высота в средней части 1—1,5 саж. [77, с. 75] (сходные размеры дают В.К. Арсеньев: длина 3 саж., ширина 2,5 саж., высота 1,5 саж. [Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 165] и С.Н. Браиловский: длина 2—4 саж., ширина 2—3 саж. [26, 104]).

Балаган строится следующим образом. "По длинным сторонам прямоугольника в землю вбиваются тальниковые жерди в наклонном положении (с рогульками на концах, см. [77, с. 75]); вверху они соединяются и связываются тальниковой корой, а затем прикрепляются к продольной перекладине (бревну), которая является чем-то вроде конька в крыше наших построек. Для большей прочности по высоте наклонных жердей в двух или трех местах прикрепляются тальниковою же корою поперечные жерди. Такими же жердями укрепляются и короткие (= торцовые. — *М.С.*) стороны юрты. Приготовленный таким образом остов юрты с наружной стороны покрывается берестой или еловою корою, а сверху еще ряд из кедровой коры" [26, с. 104]. "Иногда обходятся без бересты и ограничиваются всего одним рядом древесного корья, которое укладывают так хорошо, что ни дырок, ни щелей не бывает. На самый гребень шалаша кладут согнутое древесное корье, оставляя в одном или в нескольких местах, в зависимости от числа очагов в шалаше, отверстие для выхода дыма. Сверх корья устанавливаются наружные колья, удерживающие корье на месте" [77, с. 75—76] ("чтобы корье не коробилось, его снаружи прижимают лесом" [15, с. 26]).

"⟨ ... ⟩ Посреди балагана, по длинной его оси, устраивается на полу один или два очага. Для этого вырывают яму вершка 3—4 глубиною, вершков 8 шириною и около 10 вершков длиною. Края этой ямы обкладывают крупной галькой. В подобном очаге постоянно поддерживается небольшой огонь ⟨ ... ⟩" [77, с. 76]. Над очагом висит зацепленный за верхнюю перекладину балагана **крюк** для подвешивания котлов. Справа и слева от очага по осевой линии — две жилые половины, здесь лежат **подстилки** из бересты, сухой травы или еловых веток, покрытые сверху медвежьей или кабаньей шкурой, на которых люди работают, спят, отдыхают.

Слово *кава* переводят на русский язык как "юрта" или "балаган". Термин "юрта" взят от местных русских, распространивших еще в прошлом веке это тюркское название на все жилища аборигенов. Им пользуется С.Н. Браиловский (см. выше); так до сих пор в разговоре по-русски называют свое жилище сами удэгейцы /КяВ/. Слово "балаган" употребляют И. Надаров (см. выше) и В.К. Арсеньев (например, [Арсеньев ПД — 1906, № 1, с. 29]). Последний перевод представляется более правильным, именно его мы используем в настоящем томе.

БАТ (*ана*) — 7.12; 9.4; 12.5; 13.6; 24.32; 38.1; 42.4; 44.9; 46.4; 61; 65. Бат представляет собой длинный долбленый (из ствола тополя /КяВ/, [77, с. 88; 44, с. 36] или осины [77, с. 88]) челн с тонкими стенками, передняя часть которого заканчивается широким носовым щитком (уд. *ңифуғэ* [СУдЯ]), благодаря которому бат не врезается в воду, а как бы взбирается на нее [14, с. 31; 21, с. 44]. Его длина около 8 м; он рассчитан на 10—12 человек и предназначен для плавания и перевозки груза по мелким горным рекам [174, с. 40—41]. При движении вверх по течению отталкиваются **шестами** [49, с. 310], при плавании вниз по реке один человек отталкивается шестом, а другой гребет на корме однолопастным **веслом** [Там же, с. 32б]. Бат — самый необходимый и первый по важности предмет в хозяйстве удэгейца [77, с. 88]. См. фотографию

удэгейского бата: [52, с. 18] и аналогичной орочской лодки: [3, с. 7]. Об обрядах, связанных с изготовлением бата, см.: [44, с. 36].

БЕРЕСТЯНОЙ КОРОБ (*хаса*) — 10.18; 17.11; 18.9; 30.4; 31.8; 32.19. *Хаса* имеют прямоугольную форму, разных размеров, в зависимости от назначения. Их сшивают из бересты, маленькие — крапивными или конопляными нитками, большие — лыком, укрепляя верхнюю кромку короба зашитым в бересту прутиком. Маленькие *хаса* использовали для еды вместо чашек, большие были с ручками, туда клали, например, очищенную рыбу /КяВ/. *Хаса*, в котором носили воду, назывался *мулэхи* "берестяное ведро". Небольшой *хаса* с ручкой, которым черпали воду, назывался *соу* "ковш".

БЛАГО (*кэси;* в выражениях: *кэси(вэ) гэлэ-* "просить о благе", "просить о [ниспослании ~ даровании], блага") — 13.6; 21.11; 44.10; 48.1; 58.10. *Кэси* — благо как некое духовное начало, которое высшее существо может дать просящему человеку, обеспечивая ему спасение в беде, удачу на охоте, счастливую долгую жизнь и т.д. Ср. сходное значение *кэси* в маньчжурском языке: "милость Божия", "благословение неба", "счастие, благодеяние, ниспосылаемое небом" [40, с. 267]. С просьбой о *кэси* удэгейцы обращались к Буа́ (см. /13.6; 44.10/), к духу-хозяину, к сэвэхи́ (см. /44.10/), к небесным светилам (см. /48.1/), а также к старому человеку (см. /21.11/). Удэгейцы всегда относились к старикам с большим уважением; считалось, что старый человек, как Бог, имеет *кэси* и поэтому так долго живет. Он может наделить своим *кэси* тех, кто обратится к нему за помощью. Придя к старику, удэгейцы становились на колени и просили у него *кэси* /КяВ/. С просьбой о *кэси* в переносном смысле как о благодеянии, милосердии удэгейцы обращались к обычным людям /14.8/, животным /26.9/, Биа́ту /7.4/ и т.п.

БОГДО (*богдо*) — 14.4; 44.5; 48.8. Зимний мужской головной убор удэгейцев состоял из головного покрывала пумпу́ и круглой шапочки *богдо*. В коллекции В.Т. Кялундзюги есть *богдо*, сшитый недавно по старым образцам. Верх сделан из шкуры косули, а боковая часть — из черного сукна. На макушке, с наклоном назад, пришит беличий хвостик. Боковая часть шапки сверху и снизу обшита черным матерчатым кантом, а посередине, параллельно кантам, — разноцветными матерчатыми полосками (зелеными, белыми, черными, красными). Раньше к *богдо* снизу пришивали небольшие наушники (уд. *липтиғи*), они прижимались сверху ремешком, которым под подбородком завязывалась шапка /КяВ/. В.К. Арсеньев описал и зарисовал меховой *богдо:* "Шапочка обычно делается из козьих лапок и оторочена узкой полосой меха выдры. Наверху в стоячем положении на ней прикреплен беличий или соболий хвостик" [17, с. 12]; "⟨ ... ⟩ и три коротких толстых красных шнура, украшенных на концах пестрыми кисточками и блестящими пуговицами" [15, с. 22]. Все это хорошо видно на рисунке В.К. Арсеньева; там же изображены и украшенные подвесками наушники. Сходная шапочка описана С.Н. Браиловским [26, с. 125].

Богдо < * *богдокон* (ср. нан. *бо̄гдо* тж.), с закономерной утратой "долготы" в первом слоге перед "прерывным" гласным. Очевидно, заимствование из амурских языков (с переходом *п-* > *б-* в связи с отсутствием начального *п-* в исконно удэгейских словах), ср. нан. *порогдо*, ульч. *порогдо* ~ *погдо* "охотничья шапка" [122, т. 2, с. 334], ульч. *порогдо* "охотничья шапочка с украшениями" (типа тюбетейки) [128, с. 226] — производные с суффиксом *-гдо* от *поро(н)* "темя" [122, т. 2, с. 334]. По мнению А.В. Смоляк, все упомянутые шапочки одного типа [117, с. 154].

БУА́ (*Буа*) — 13.6; 27.6; 36.12; 37.3; 39.1; 44.10; 58.2. *Буа* — всемирный дух, одушевленная природа, владыка природы. Общее значение слова *буа* в удэгейском — "мир" (в пространстве и времени). Отсюда частные контекстуальные значения этого слова:

I. 1) "пространство", "всё вокруг" (*буа по̄у-по̄у одони* "вокруг кромешная тьма наступила"); 2) "тайга", "земной мир" (*буатиғи эмэғиэни* "вернулся в тайгу" (с неба)); 3) "внешнее пространство" (по отношению к жилищу) (*буаихи ньўэни* "вышел наружу", "вышел из дома"); 4) "место" (*мэнэ буалани нэдэни* "положил на свое место");

II. 1) "время", "период" (*буа туэни* "в зимнее время", "зимой"); 2) "время", "момент" (*маңга буаду* "в трудный момент") /СУдЯ/.

При этом м и р (*Буа*) понимается как нечто одушевленное, то, что имеет своего владыку (хозяина). Это нечто священное, таинственное. Этот владыка все видит и слышит; человек же не видит его, но обращается к нему со своими просьбами, потому что знает, что он услышит его /КяВ/. Все, что происходит в природе, — действия ее владыки (*Буа*). Поэтому говорят: *Буа има-наӡаңани* "будет снег", букв. "Буа будет снежить"; *Буа тигдэӡэңэни* "будет дождь", букв. "Буа будет дождить". Если вдруг пошел ливень, говорят: *Буа тагдá* "Буа рассердился" /КиЕо/.

Слово *Буа* в значениях "одушевленная природа", "мир", "тайга" встречается также в именных сочетаниях: *Буа хэнтэни* "хозяин мира", см. примеч. 1 к тексту 37; *Буа Мамани* букв. "Бабушка Буá" (о Небесной матери), см. примеч. 5 к тексту 22; *Буа эгэ* "таежная (~ мировая) душа" (так говорит о себе людоед, который считает свой дух наравне с духом тайги /КяВ/), см. примеч. 7 к тексту 12.

В ряде контекстов Буа относится к злым существам, ср. *Буа*$_1$ *уканаиӡини*$_2$ "так, что $_2$ злодей$_1$ потерял сознание$_2$" (про людоеда *Сэндулэ Бóсо*). Такой перенос значений в удэгейском, видимо, не случаен, ср. эвенк. *буга* "Бог", "дух"; "мир", "вселенная" и т.п. и "черт" [122, т. 1, с. 100].

В удэгейском помимо *Буа* употребляется также заимствованный термин *Эндури* (см. примеч. 8 к тексту 24). У нас нет достаточных сведений, чтобы решить, являются ли *Буа* и *Эндури* разными религиозными понятиями или же это разные, возникшие в результате табуирования названия главного божества, владыки мира (такое же смешение понятий *Буа* и *Эндури* отмечается и в орочской космогонии, см. [3, с. 27—34]).

БУБЕН (шаманский) (*уңту*) — 11.2; 12.5; 15.14; 16.13; 28.7; 44.11; 45.3; 46.2 ~ (*уңтуғу*) — 15.13. Бубен представляет собой узкий деревянный обод, на который с одной стороны натянута кожа, а с другой — два перекрещенных шнура (крестовина-ручка). Обод делали, в частности, из черемухи. Для мембраны использовалась зимняя козья кожа ("кожа козули" — [63, с. 13]); ее неделю держали в воде, чтобы полностью выпала шерсть, и приклеивали к ободу щучьим клеем. Крестовину делали из "жил" в виде "ящериц" с продолговатыми головками по концам /КяВ/ (ср. описание бубна из коллекции В.Т. Кялундзюги: [115]). Известны также "веревочные крестовины в виде змей, обращенных в разные стороны головами" [17, с. 42—43]. К ободу бубна привешивались как подвески мелкие монеты /КяВ/: "на обруче с той же стороны [где крестовина] нацепляются побрякушки, роль которых иногда играют китайские монеты" [63, с. 13].

Для защиты от порчи бубен следовало держать в берестяном футляре [17, с. 43], на котором "всегда изображен гром в виде дракона, изрыгающего изо рта пламя" [Там же, с. 34]. "В бубне таится великая сила — гром", способная прогнать любых злых духов. Ударяя в бубен, шаман выпускает гром. Когда эта сила "оставляет бубен, кожа с треском лопается. Это великое несчастье", теперь злой дух может свободно войти в дом к шаману [Там же, с. 42—43].

БЭЛЕ (*бэлиэ*) — 6.1; 7.0; 8.1; 10.0; 11.6; 12.4; 13.6; 14.16; 15.7; 17.1; 21.1; 22.4; 24.12; 25.14; 26.0; 27.1; 28.5; 29.7, 30.6, 31.3, 32.1, 33.12, 34.13, 36.5, 41.8; ласкательно-уменьшительные формы: *бэлиэнтэ* — 14.12; 19.1 и *бэлиэндэ* — 40.3.

Бэле — молодая положительная героиня удэгейского фольклора: девушка или молодая женщина (иногда с маленькими детьми); в отличие от *мамаса*, букв. "бабушка" (о женщине, имеющей взрослых детей) и эмэндэ — отрицательной молодой героини фольклора. Слово *бэлиэ* встречается только в фольклоре. Соответствующий мужской персонаж *йэгдиғэ* "егдыга" (см.).

Бэлиэ (по Е.Р. Шнейдеру, *бэли^{h}э*, с фарингализацией во втором слоге [122, т. 1, с. 124]) из всех тунгусо-маньчжурских языков зафиксировано только в удэгейском. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" оно неправомерно помещено в одной словарной статье с эвенк. *бэлин* "истеричка", нан. *бэлчӣ*, маньчж. *бэлчи* "глупый", "придурковатый" [Там же], что совершенно не соответствует положительному значению этого удэгейского термина и невероятно с точки зрения исторической семантики. По нашему мнению, *бэлиэ*, наряду с другой удэгейской лексикой (например, эмэндэ, см.), заимствовано из монгольского языка и восходит к монг. *beri* "сноха или жена другого младшего родственника по мужской линии" [175, с. 295] (с переходом отсутствующего в удэгейском интервокального *-р-* в *-л* аналогично *эндури* ~ *эндули*,

см. примеч. 8 к тексту 24). Слово с подобным значением имеется и в других монгольских языках, ср. бур. *бэри* "невестка" (жена сына или младшего брата), "молодая замужняя женщина" [146, с. 146], калмык. *бер.* тж. [45, с. 95], дагур. *бэри* тж. [132, с. 126], монгор. *бери* (~ *bieri* ~ *yeri*) "невестка" [133, с. 317]. Монг. *beri*, возможно, связано этимологически с тюркской основой *бийке* ~ *бийче* "госпожа", "барышня", "красивая девушка", "молодая, свободная девушка" [105, с. 134—135] (< **ber'-ke* (~ *-če*), где *-ке*~ *-че* — уменьшительные аффиксы. — *М.С.*). По семантике тюркское слово наиболее близко к удэгейскому.

ВЕДРО (берестяное) (*мулэхи*) — 9.5; 13.9; 21.2; 51.6. *Мулэхи* представляет собой берестяной прямоугольный короб типа *хасá* (см. **Берестяной кóроб**) с основанием примерно 40 × 40 см, высотой 25—30 см, с приделанной сверху ручкой. Берестяные ведра бóльших размеров не изготавливались, так как они порвались бы под тяжестью воды /КяВ/.

ВЕСЛО (одиночное) (*сэŷ*) — 13.6; 19.6; 23.1; 40.7. *Сэŷ* — одиночное однолопастное весло на бате (в отличие от *гиэу* — "амурского" весла русского типа, см. примеч. 2 к тексту 38). *Сэŷ* использовалось как рулевое весло, а также при переходе через глубокие места, где нельзя отталкиваться шестом /КяВ/.

ВЕШАЛА (*дэгумэ ~ дэгуму*) — 20.10; 44.9. *Дэгумэ* — сооружение для сушки юколы (костяк рыб на корм собакам). Представляет собой две пары столбиков-сошек (с перекладинами наверху), вбитых в землю на некотором расстоянии параллельно друг другу. На верхние перекладины поперек кладутся концами тонкие палочки с нанизанными на них через рот костяками рыб. На вешалах могли сушить также рыбу и мясо /КяВ/.

ВЫКУП (за невесту) (*тŏи*) — 15.22; 16.23; 27.18; 33.12; 42.8. Выкуп за невесту у хорских удэгейцев состоял, согласно преданию, из одного чугунного котла (уд. *лоӈко*), трех расписных халатов и серебряных денег (см. /48.2/). Иногда в качестве выкупа давали шелк /КяВ/. Сходные данные о калыме приводит В.К. Арсеньев: два-три котла, несколько "расшитых рубашек" (= халатов. — *М.С.*) и одно или два копья [17, с. 27], а для иманских удэгейцев — И.А. Лопатин: два чугунных котла, китайская материя на костюмы невесте и ее отцу и 250 рублей наличными [63, с. 3]. Интересно, что в сказках выкуп за невесту мог состоять всего лишь из одного котелка (уд. *йохо*) (см. /15.22; 16.23/) либо из драгоценных или каких-то диковинных предметов: золотых и серебряных предметов (см. /27.19/), семи одинаковых лисьих хвостов /33.12/, солнечного света (см. текст 103 (29) в записи В.К. Арсеньева) и т.п.

ГРЕХ (*сŏндо*) — результат нарушения религиозного запрета.

ДВЕРНАЯ ПОКРЫШКА (*вэ̂пти*) — 7.9; 13.5; 14.12; 14а; 25.11; 31.2; 43.2; *52.5*. *Вэ̂пти* — дверная покрышка, которой закрывается входное отверстие балагана. Летом это украшенное узорами полотнище из бересты, зимой — покрышка из кабаньей шкуры (мехом наружу, для того, чтобы лучше стекала вода). Покрышку привязывали за верхний конец к одной из жердей балагана /КяВ/. Оставить дверь открытой означало: поднять покрышку вверх и изнутри подпереть рогатиной; закрыть дверь: опустить покрышку вниз, убрав рогатину. Отсюда удэгейские выражения: *вэ̂пти тугайа* "открой дверь" (букв. "подопри дверную покрышку") /14.12/ и *вэ̂пти тугбуйэ* "закрой дверь" (букв. "уровни дверную покрышку") [СУдЯ].

Аналогично описывают дверную покрышку В.К. Арсеньев [17, с. 15] и И. Надаров [77, с. 76]; правда, последний вместо меховых покрышек упоминает покрышки из нескольких слоев бересты.

ДОНДÓ (*дондо*) — 17.1; 41.6. Дондо — зимний головной убор женщины (соответствующий пумпý и богдó у мужчины). Представляет собой головное покрывало в форме капюшона, утепленного ватой или мхом. В отличие от мужского головного покрывала дондо гораздо короче (его концы закрывают только шею, но не опускаются на плечи и спину) и не завязывается под подбородком. Сверху дондо украшали пуговицами, равномерно пришивая их на всей поверхности /КяВ/.

ДУХ-ПОМОЩНИК (шамана) (уд. *сэвэ*) — 12.3; 23.1; 44.12; 45.3; 46.2; 49.4 ~ "севон" [17, с. 41] ~ самани (см. примеч. 4 к тексту 45). Считается, что каждый шаман имеет несколько духов-помощников, например охотничий дух, духи, помогающие при болезнях, и др. Есть и самый сильный (главный) дух, которого вызывают только в трудных случаях. У каждого шамана он свой. Им могут быть тигр, кукушка или какая-то другая птица и т.п. Каждый дух "ходит" своей особой дорогой. Шаман вызывает духов во время камлания, например, для того, чтобы узнать причину болезни. Духов вызывают по одному, повторяя "*сок-сок-сок..!*" (см. примеч. 15 к тексту 44), и они по одному и приходят. При необходимости шаман может поселить своего духа-помощника в фигурку-вместилище духа сэвэхи́ (см. примеч. 11 к тексту 44).

Удэгейский шаман может заимствовать духов у других народов (например, у нанайцев), и поэтому во время камлания он порой переходит с одного языка на другой (в зависимости от того, к какому по происхождению духу он обращается) /КяВ/.

ДУХ-ХОЗЯИН (*пуӡа*) — 44.10; 48.2. *Пуӡа* — связанный с конкретным местом дух-хозяин земли (территории), воды (водоема) или огня (очага). В каждом месте имеется свой *пуӡа*, "их так же много, как и людей" /КяВ/. "Дух-хозяин земли находится в гнилой (старой) валежине", и поэтому "он очень старый" /КяВ/. В удэгейских преданиях говорится, что дух-хозяин воды живет в лежащем на дне гнилом дереве. У каждой реки свой *пуӡа*, например, *Чукэ пуӡани* "дух-хозяин Чуке́на", *Сукпаи пуӡани* "дух-хозяин Сукпая" (не называя конкретных имен, можно сказать: *ули пуӡани* "дух-хозяин воды" /КяВ/). Дух-хозяин огня живет в очаге, там, где разводят огонь (см. /48.2—9/).

Следует отметить, что до сих пор во всех тунгусо-маньчжурских языках Дальнего Востока слово *пуӡа* (~ *поӡа* ~*пō̆ӡа*) было известно только в одном значении: "дух-хозяин огня", см. [122, т. 2, с. 40].

ДЯИГДА (*ӡâигда*) — 26.7; 32.11 ~ (*ӡэгдуңкуи*) — 29а.3. Дяигда представляет собой круглый вкопанный в землю столб, обычно в человеческий рост или чуть выше, диаметром около 30 см. Верхняя часть обтесана и сходит острием на нет. На ней намечены глаза, нос, рот и шея; никаких других деталей (ног, рук, ушей и т.п.) на этих столбах больше нет. Дяигда (обязательно семь штук) устанавливают в ряд недалеко́ от жилища (в любой от него стороне) обязательно "лицом" на запад (для того, чтобы при обращении к ним человек стоял лицом на восток) /КяВ/. В фольклоре упоминаются также небольшие дяигда, которые (все семь штук) можно спрятать за пазухой (см. /32.21—22/). В полевом дневнике В.К. Арсеньева есть изображение дяигда с комментариями: "Цзайгда. Р[ека] Кусун. Так называются изображения человеческих голов на концах деревянных палочек. Острия на головах цзайгда изображают ножи или мечи. Цзайгда помогают камланить, иногда мучают человека — Амняху цзайгдони́" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 76].

О назначении дяигда В.К. Арсеньев пишет следующее: "На дороге, ведущей к юрте [шамана], поставлены колья с изображением человеческих голов (цзайгда); они ⟨ ... ⟩ ограждают жилище шамана от посягательств черта" [17, с. 42]. Слово *ӡâигда* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. При реконструкции **ӡэ̄ри-гдэ*, возможно, связано этимологически с письм.-монг. *čerge* "коновязь" (> як. *сäргä* тж., эвенк. *сэргэ* "столб для привязывания оленя при обряде посвящения") [122, т. 2, с. 145].

ЕГДЫГА (*йэгдиғэ*) — 3.1; 5.1; 6.4; 8.2; 9.1; 10.1; 11.1; 12.1; 13.0; 14.0; 14а; 15.1; 16.1; 17.1; 18.2; 19.23; 20.1; 21.6; 22.6; 23.11; 24.12; 25.16; 26.6; 27.1; 28.0; 29.1; 30.1; 31.0; 33.16; 34.0; 36.12; 40.10; 41.10; 53.2. Егдыга — герой удэгейского фольклора (как правило, положительный): парень, молодой мужчина, неженатый или недавно женившийся. В отличие от *Канда мафа* "старик Канда", пожилого мужчины, у которого уже взрослые дети /КяВ/. Соответствующий женский персонаж — бэле́ (уд. *бэлиэ*). Слово *йэгдиғэ* употребляется только в фольклоре. По смыслу оно примерно соответствует рус. "молодец", нан. *мэргэ̄* "*мэргэн*", "*мо́лодец*", *ороч. мэггэ* тж., эвенк. *мата* "богатырь" и т.п.

Ласкательно-уменьшительная и звательная форма от слова *йэгдигэ*: *йэгдэ* "егдыга (милый)" /14а; 15.21; 23.12; 30.8/. В материалах В.К. Арсеньева "Егда" (= йэгдэ. — М.С.) фигурирует как собственное имя молодого героя (см. тексты 76 (2), 77 (3), 79 (5), 83 (9), 84 (10), 86 (12), 88 (14), 93 (19)—95 (21), 103 (29)—108 (34), 112 (38), 113 (39)—115 (41).

В слове *йэгдигэ* Е.Р. Шнейдер отмечает фарингализацию: *и^{h}эгдигэ* [122, т. 1, с. 332]; она подтверждается написанием "ехxгдыга" в черновике Дж. Кимонко (см. /53.2/), однако отсутствует в произношении наших информантов [СУдЯ].

ЗАКОН (*колû*) — 46.3; 49.1. *Колû* — общее для всех удэгейских родов традиционное право, регулирующее отношения между людьми, между родами, а также между людьми и животными (в частности, между охотником и медведем). Нормы этого права передавались устно из поколения в поколение. За их соблюдением следил старейшина рода, самый старый и авторитетный человек. Если между родами возникал конфликт (например, в результате убийства), старики всех родов собирались на суд, чтобы выяснить, "на чьей стороне закон", т.е. какая из спорящих сторон поступала в соответствии с традиционным правом (см. /49/).

Удэгейцы переводят *колû* как "закон". В удэгейском это слово несомненно заимствованное, родственное письм.-монг. *хаuli* "закон", "правило"; "декрет"; "кодекс", монг. *хууль* тж., маньчж. *коoли* "закон", "правило"; "обычай", "традиция", нан. *коли* тж., ульч. *кāли* тж. [122, т. 1, с. 366] (правда, ни одно из этих слов не объясняет фарингализацию конечного *-û* в уд. *колû*).

ЗАПРЕЩЕНО (*сōндо*). Уд. *сōндо* имеет два взаимосвязанных значения:

1) "запрещено" (о каком-либо действии, вследствие наложения на него табу, религиозного запрета; например, запрещено спрашивать имя покойного отца (см. /20.13/), тыкать ножом в костер /48.4/, делать лодку из буреломного леса [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 22] и т.п.) — 15.8; 16.7; 20.13; 21.8; 28.6; 42.9; 48.4; 51.1; 52.7;

2) "грех" (как результат нарушения религиозного запрета) — 26.3; 44.8 (например, грех, если женщина родила незаконного ребенка /26.3; 44.8/, грех, если увидишь, как спариваются змеи /КиА/, и пр.).

Запреты налагаются для того, чтобы не причинить вреда духам-хозяевам или духам животных, например хозяину огня (нельзя тыкать ножом в огонь, чтобы не поранить ему ноги), хозяину воды (нельзя делать лодку из принадлежащего ему буреломного леса), духу убитого медведя (нельзя пренебрежительно относиться к его останкам) и т.п. Духи, которым причинен вред, мстят людям за нарушение запретов /КяВ/.

ЗИМНИЙ БАЛАГАН (*туэʒэ*) — 36.1; 40.15; 43.0. *Туэʒэ* — постоянное жилище удэгейцев в зимнее время. Его внутреннее пространство в отличие от летнего балагана разделено вертикальной стенкой на две части: жилое помещение и небольшие холодные сени, где хранились дрова. Входная дверь была только с одной стороны (там, где сени), с противоположной, у глухой стены, находилось почетное место, малу. Снаружи с боковых сторон балагана делали завалинки. В остальном зимний балаган был такой же, как летний /КяВ/ (см. Балаган).

ЗЛОЙ ДУХ (*амба*) — 11.10; 12.7; 14.5; 15.5; 16.4; 23.1; 39.4; 46.1. *Амба* — невидимый дух, причиняющий людям зло; он ловит и убивает людей, приносит им несчастье /КяВ/. *Амба* может приобретать различный облик: медведя (*Биāту*, см. примеч. 1 к тексту 6), птицы ("амба-гаани" (= амба гайāни "птица злой дух". — М.С.) [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 22—23]), животного ("амба буини" ("зверь злой дух". — М.С.) [Там же]), человека-людоеда (*Золомчо*, см. примеч. 1 к тексту 12), человекообразного существа (*Заңдалафу*, см. коммент. к тексту 41), существа, похожего на обезьяну (*эуңку*, см. примеч. 1 к тексту 11), и др. Нередко злой дух вселяется в человека, например в егдыгу (см. /14/) или в бэле (см. /19/), и тогда человек начинает действовать как злой дух. По одной из фольклорных версий, для того чтобы избавить такого человека от злого духа, его нужно разрубить вдоль на две половинки, одну из которых (со злым духом) выбросить подальше, и тогда вторая половинка станет хорошим человеком (см. /14.16; 19.34/).

КОВШ (*сŷу*) — 14.3; 14а; 35.2. *Сŷу* представляет собой небольшой берестяной короб *хасû* с ручкой. Основание короба (черпака) примерно 15 × 15 см. Ручка одним концом наложена сверху на короб, прямо поперек отверстия; длина собственно ручки 15—20 см /КяВ/.

КОПЬЕ (охотничье) (*гида*) — 6.16; 7.9; 12.6; 13.2; 15.19; 16.8; 17.12; 19.21; 20.25; 23.11; 28.8; 31.3; 32.12; 42.4; 44.7; 47.2; 49.3; 51.9; 52.3; 66.1. Удэгейское копье состоит из металлического трапециевидного наконечника и крепкого древка (обычно из прокаленного над огнем молодого ясеня). Наконечник закреплялся на древке ремешком. Для безопасности на него надевали выдолбленный из дерева футляр, который прикреплялся к нижней части древка многократно намотанным на него длинным ремешком. В дороге копье привязывали за боевой конец сзади к поясу древком вниз, и оно свободно болталось при ходьбе /КяВ/ (ср. /52.3/, также [49, с. 345]). По свидетельству В.К. Арсеньева, в прошлом были копья с серебряной инкрустацией [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 21].

КОТЕЛОК (берестяной) (*йохо*) — 1.2; 6.18; 15.22; 16.5; 20.8; 23.3; 24.4; 29.2; 41.10. *Йохо* — небольшой котелок собственного изготовления (в отличие от покупных металлических *лоҥко* и *калâ*, см. **Котел** и примеч. 6 к тексту 31). Его делали из бересты и обмазывали глиной /КяВ/. Для прочности сверху по ободку в бересту зашивался черемуховый прут. Ручкой служила тесемка, продетая в дырки в верхней части котелка. Котелок подвешивался на крюк треноги, установленной над костром.

КОТЁЛ (чугунный) (*лоҥко*) — 1.3; 42.8; 46.4; 60.1. Чугунный котел для приготовления пищи (первоначально китайского, потом русского производства). Старые котлы имели форму полусферы с небольшими чугунными "ушками" по краям вместо ручек. В больших *лоҥко* варили мясо, в тех, что поменьше, — рыбу /КяВ/.

КРЮК ДЛЯ КОТЛОВ (*олоŷ*) — 23.3; 28.11; 35.7. *Олоŷ* — длинная прямая палка с загнутым нижним концом для подвешивания над костром котелков /КяВ/.

ЛУК (оружие) (*бŷи*) — 5.2; 15.9; 26.12. *Бŷи* делают из ствола растущего на болоте хвойного дерева диаметром около 8 см /КяВ/. Ствол дерева раскалывают вдоль и из каждой половинки выгибают лук. Различают лук для боевой стрелы и учебной (см.: **Стрела I и II**); они разные по форме, но называются одинаково — *бŷи* /КиЕо/.

ЛЫЖИ (камысные) (*суâла*) — 11.3; 14.2; 14а; 21.6; 22.5; 25.2; 26.12; 33.15; 42.4; 44.6; 46.3; 47.1; 47а.6. Удэгейские лыжи выгибают из дерева. Снизу на них наклеивают камыс. Передний конец камыса в виде помпончика (уд. *чиҥэ*) прикрепляют к маленькой плоской головке, которой заканчивается носок лыжи. К заднему концу лыжи пришивают хвостик из небольшого кусочка медвежьей шкуры (уд. *кисофу*). На лыжах делают веревочные крепления (уд. *вŷмпэ*), а под ноги приклеивают пластинки из бересты /КяВ/. Идя на лыжах, охотник пользуется лыжной палкой.

ЛЫЖНАЯ ПАЛКА (*тиэŷ*) — 6.18; 32.8; 33.31; 44.6. *Тиэŷ* преставляет собой деревянный стержень, верхний конец которого затесан в виде лопаточки (для разгребания снега), а на нижний конец насажен острый изогнутый рог (например, для того, чтобы продолбить на реке тонкий лед и набрать воды). Снизу к лыжной палке приделано кольцо. Оно согнуто из прутика и привязано к стержню четырьмя кожаными ремешками /КяВ/.

ЛЮДОЕД (уд. *амба*) — 6.11; 27.2; 41.4. Людоед — злой дух в образе человека (см. СЭТ: "**Злой дух**").

ЛЮЛЬКА (*эмуғэ*) — 12.3; 13.1; 21.5; 25.9; 26.8; 30.7; 42.3; 51.4. *Эмуғэ* состоит из двух половинок: нижней (для ног) и верхней (для туловища), расположенных к друг другу под углом 120°. На дно ее кладется древесная труха (она впитывает мочу и не дает запаха), а у спинки — набитая шерстью подушка. Самая верхняя часть спинки (под головой) делается в виде сетки из кожаных ремней. Ребенок находится в люльке в полусидячем положении. Сверху его закрывают

шкурой и туго затягивают боковыми ремнями (по-удэгейски *эмуғэлэ ӯғими* "привязать к люльке") /КяВ/. Иногда вместо шкуры клали "узорчатое одеяльце, украшенное бисером и цветными пуговицами" [17, с. 21]. В верхней части спинки к люльке подвешивали на кожаной тесемке побрякушки (уд. *йапчу*): бусинки, фаланги медвежьих или рысьих пальцев (без когтей, с просверленной на конце дырочкой) /КяВ/, бубенчики, пустые гильзы [Там же] и т.п. По поверью, "чем больше висит побрякушек на зыбке, тем лучше спит ребенок" [77, с. 84]. Люльку подвешивали в **балагане** на кожаных ремнях за особый крюк из кости изюбря или сохатого /КяВ/. Описание удэгейской люльки см. также: [17, с. 21; 15, с. 23], фото "Удэгейская национальная колыбель" в очерке В.Г. Ларькина [52, с. 26].

МАЛУ (уд. *мальта*) — 11.12; 12.5; 14.16; 15.13; 22.4; 36.17 ~ *мали* — 16.15; 24.11 ~ *малу* — 15.18; 16.12; 38.6. Малу — место у задней глухой стены, напротив входа, в **зимнем балагане**. Оно считалось запасным и почетным. На нем могли сидеть только гости. Хозяева хранили на малу **копье** (оно всегда должно быть наготове), коробку с мужскими инструментами, ящик с сэвэхи (деревянными фигурками, вместилищами духов-помощников), туда же во время обеда ставили вытащенное из котла мясо /КяВ/.

МЕХА (кузнечные) (*кугэ*) — 3.1; 27.5; 55.1. *Кугэ* состоят из двух расположенных одна над другою деревянных пластин овальной формы, соединенных кожаными мехами. Один конец пластин вытянут в виде узкого "горлышка", на другом сделан небольшой выступ (ушко). Меха ставят на землю, привязав нижнюю пластину за ушко к двум вбитым поблизости колышкам. Верхняя пластина свободная, она может ходить вверх и вниз. У мехов имеется два отверстия для клапанов: одно посередине верхней пластины (куда поступает воздух), другое сбоку в коже, со стороны вытянутого "горлышком" конца (откуда воздух вылетает на огонь). Меха устанавливают "горлышком" к костру, а между костром и мехами (чтобы они не сгорели) ставят на ребро плоский камень с отверстием для воздушной струи посередине (уд. *ӣâ*). Качают меха, взявшись за ушко верхней пластины /КяВ/. В прошлом кузнечные меха были почти у каждого мужчины [77, с. 87].

НАГОЛЕННИКИ (*амŷи*) — 42.9; 44.4. *Амŷи* — элемент мужской и женской одежды: длинные гамаши на всю ногу (от щиколотки до паха). Сверху их привязывают к поясу. Украшены **узорами**, а по краям обшиты кантом. *Амŷи* (в отличие от **таежных наголенников**) носили в домашней обстановке, женщины заправляли их в **улы** /КяВ/.

ОБОЛОЧКА (~ личина) (*ʒукпу*) — 9.3; 22.13; 24.14. *Ʒукпу* — внешняя оболочка (шкура или оперение), которая остается после превращения зооморфного фольклорного героя в человека. Уд. *ʒукпу* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не отмечено; ср. ороч. *ʒуппу(н)* тж. [3, с. 184], нег. *ʒупкун* тж. [144, с. 219].

ОМОРОЧКА (долбленка) (*утуӊгиэ*) — 7.12; 33.6; 40.5; 42.4; 44.9; 47.1; 65. *Утуӊгиэ* — это лодка, выдолбленная из ствола тополя /КяВ/. Ею пользуется на промысле охотник [44, с. 37]. По конструкции долбленая оморочка отличается от **бата**. Дно у нее овальное, нос и корма заостренные. Длина корпуса 5—6 м, ширина 60 см [44, с. 36]. Ср. ороч. "*отоӊго* — долбленый челнок на одного человека, приводимый в движение двухлопастным веслом (местное русское название оморочка)" [3, с. 216]. О берестяной оморочке (уд. *атуға*) см. примеч. 2 к тексту 60. Кстати, С. Понятовский словом "*utange*" называет именно берестяную оморочку [174, с. 40].

ОСТРОГА (на ленка и хариуса; в отличие от *ʒогбо* "острога на тайменя", см. примеч. 1 к тексту 18) (уд. *мэимэ*) — 39.9; 42.4; 44.9; 47.4; 51.9; 66.1. *Мэимэ* представляет собой металлический трезубец, прикрепленный намертво к длинной трехметровой ручке. Трезубец состоит из трех отдельно выкованных зубьев (вставленных в специальный желобок на конце ручки): прямого центрального, самого длинного, с двусторонним острием в виде стрелки и двух изогнутых боковых, покороче, с односторонним острием, обращенным внутрь. Ручку остроги выстругивали из половинки расколотого вдоль ствола молодой ели /КяВ/. Похожая острога известна у орочей, ср. ороч. *мэн'имэ* "острога с трехзубым наконечником" [3, с. 206].

ПЕРЕДНИК (женский) (*лэли*) — 17.1; 44.3. *Лэли* — фартук, который женщины носили под халатом. Он привязывался к талии и закрывал спереди бедра почти до колен. Украшался **узорами**, а нижний его конец утяжелялся кожей и металлическими **подвесками**, чтобы при любой позе всегда был опущен. Передник служил для того, чтобы прикрывать нижние штаны женщины, которая обычно работала на корточках /КяВ/.

ПОДВЕСКИ (к женской одежде) (*абду*) — 6.15; 44.3. *Абду* — украшения в виде небольших, покрытых **узорами** медных или железных пластинок, которые пришивают к женской одежде: к нижнему краю **передника**, к зимней стеганой шапке и т.п. /КяВ/. О медных побрякушках "абду" как одном из украшений женской одежды упоминает В.К. Арсеньев [17, с. 12], о металлических побрякушках "абгу" (Sic!) — С.Н. Браиловский [26, с. 212]. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" уд. *абду* не зафиксировано; оно несомненно родственно эвенк., эвен., орок. *абду* "скот"; "домашний олень"; "имущество", "пожитки"; "утварь"; "богатство" [122, т. 1, с. 5—6] с исходной семантикой *"богатство", "достояние".

ПОДСТИЛКА (в балагане) (*соктоу*) — 28.11; 34.2; 44.10. *Соктоу* состоит из берестяной или травяной подстилки, на которую кладут еловые ветки, а сверху, как правило, медвежью или кабанью шкуру /КяВ/, [17, с. 15].

ПОЛУШАЛАШ (уд. *коктӧу ауӈга*) — 25.9; 32.9; 33.1 ~ какт'ау ауӈга — 27.9; 52.2 ~ ауӈга — 27.10; по мнению В.Т. Кялундзюги, первое название более правильное, ср. также [52, с. 15]: "кактоу аунга" — "ветровой заслон". Полушалаш — временное укрытие в пути для ночлега. Представляет собой односкатную крышу, нижний конец которой упирается в землю, а верхний — в перекладину, положенную на два столбика-сошки. Крыша делается из жердей, веток и покрывается сухой травой (уд. ȏкто) или (если нет травы) еловыми ветками /КяВ/; раньше использовались также "берестовые брезенты" [77, с. 74—75]. По краям сооружения вместо боковых стенок подвешивается трава. Спереди полушалаш открыт, и здесь перед ним разводят костер /КяВ/.

ПОНЯ́ГА (спинные носилки) (*сина*) — 9.2; 15.3; 16.3; 59.1. "Сина — это вилообразная рогулька, к концам которой прикреплялись плечевые лямки. Припасы на [этих] носилках крепились с помощью длинного ремня. Этот тип носилок использовался также для переноски мяса убитого зверя" [52, с. 10], см. также [123, с. 30—31]. При переводе уд. *сина* мы употребляем обычный в тунгусоведении термин "поня́га"(см. [122, т. 2, с. 325]), известный еще в прошлом веке (ср. [86, примеч. ред. на с. 181]); сами удэгейцы в русской речи называют *сина* "котомкой" /КяВ/.

ПОЯС (мужской, в противоположность женскому *тэлэпти*) (уд. *умӯ*) — 33.14; 34.3; 44.5; 46.3; 47.2; 52.3. *Умӯ* делали из выделанной кожи изюбря или сохатого. Он с одного конца имел костяной, украшенный узорами или сквозными дырочками наконечник (вырезанный в виде стрелки из голенной кости изюбря или сохатого), который вставлялся в небольшие горизонтальные щелки, прорезанные на другом конце ремня /КяВ/. Заметим, что слово *умӯ* иногда употребляется в значении "пояс (вообще)", в том числе женский (вместо *тэлэпти*, см. /10.11/) и шаманский (вместо *йаӈпа*, см. 44.11; 45.1, ср. **Шаманский пояс**).

ПОЯСНАЯ ДОРОЖНАЯ СУМКА (*паду*) — 19.16; 20.26; 29.0; 44.5. *Паду* — небольшая, привязываемая к поясу дорожная сумка охотника для предметов первой необходимости. Ее шили из изюбриного или козьего камыса с накладной (как у кошелька) камысной крышкой и с кожаной ручкой. Сумку украшали снизу и по краям матерчатой бахромой, а ее крышку — накладным орнаментом. В этой сумке охотник хранил спички или кремень, сухой мох для разведения огня, нитки, иголку, мазь от нарывов и т.п. /КяВ/.

ПУМПУ́ (*пумпу*) — 14а; 17.1; 26.12; 44.5. *Пумпу* — мужское головное покрывало в форме капюшона. Летом головной убор мужчины состоял только из *пумпу*, зимой поверх него надевали еще меховую шапочку **богдо**. *Пумпу* делали из белой материи, его концы украшали с наружной

стороны разноцветными матерчатыми полосками и узорами в технике аппликаций. *Пумпу* завязывался под подбородком. Своими концами он свободно спускался на плечи и (треугольной косынкой) на спину, предохраняя от гнуса и попадания снега за ворот /КяВ/. Аналогичный головной убор описал С.Н. Браиловский [26, с. 125], а в 1908—1910 гг. *пумпу* описал и зарисовал вместе с богдо В.К. Арсеньев (см. [17, с. 12]). Такой же "охотничий платок" (*поңко*) известен у орочей (см. [3, с. 21, 218; фото на с. 21]). Наиболее раннее описание *пумпу* (экспедиция 1858 г.) находим у М. Венюкова: "Орочи же (= удэгейцы. — *М.С.*) целое лето не снимают с головы убора, несколько похожего на дорожные капоры" [34, с. 174].

РОДИЛЬНЫЙ ШАЛАШ (*йатаӯ*) — 14а; 21.4; 26.3; 42.9. "Во время родов удэгейская женщина уходила в специально построенный для нее шалаш" [49, с. 316, примеч. 1]. Этот шалаш делали из сухой травы и пихтовых веток, подальше от жилья (по В.К. Арсеньеву, его сооружал муж "шагах в полутораста от жилого помещения" [17, с. 21]). Там роженица была одна, ее могла навещать только старая женщина, приносившая пищу и дрова (см. /42.9/ [49, с. 316]). Роженица сама готовила обед, "сама отрезала пуповину, закапывала послед, обмывала новорожденного" [Там же, примеч. 1]. Уходя в *йатаӯ*, женщина меняла одежду: надевала все из рыбьей кожи /42.9/ (или "истрепанный ситцевый халат и один халат из рыбьей кожи" [49, с. 316]); потом эта одежда уничтожалась [77, с. 84]. Про ушедшую в родильный шалаш говорили: "Ушла на промысел" [49, с. 316]. Об удэгейском родильном шалаше см. также [94, с. 18; 174, с. 42; 44, с. 44].

Отделять женщину на время родов было принято у многих народов Северной Азии, это связано с шаманистскими представлениями о том, что "в болезненном состоянии" женщины становятся "опасными для людей и скота" (цит. по: [31, с. 44]). О том, что женщина, по представлению удэгейцев, становится нечистой во время и после родов, писали В.К. Арсеньев [17, с. 21], И. Надаров [77, с. 84] и С. Понятовский [174, с. 42].

РУКАВИЦЫ (*кол̂о̂*) — 3.2; 6.10; 7.4; 14.3; 44.2. *Кол̂о̂* — теплые зимние рукавицы (в отличие от тонких осенних *вамбахи*). Их шили из шкуры зимнего изюбря, мехом внутрь. *Кол̂о̂* закрывали руку выше кисти почти на 10 см. На запястье было поперечное отверстие (обшитое мехом и прикрытое кожаной покрышкой), через которое можно было вытащить руку, не снимая рукавицу, что очень удобно для охотника /КяВ/. Похожие рукавицы известны также у орочей [3, с. 22].

СЕНИ (*утулу*) — 24.12; 38.6; 41.3. Небольшое холодное помещение у входной двери в зимнем балагане, отгороженное вертикальной стенкой от жилого помещения; там обычно хранились дрова. Входная дверь в сени ничем не закрывалась, в то время как на дверях из сеней в жилую часть балагана висела теплая дверная покрышка /КяВ/.

СЕРЬГА (ушная) (*ваиға*) — 6.5; 44.3; 53.2. *Ваиға* представляет собой согнутое кузнецом из металлического (обычно серебряного) прутика колечко, на которое нанизаны бусинки и подвески. Подвески (уд. *саса̄*) любили делать из плоского цветного камня (обычно бордового или мутно-голубого цвета (вероятно, сердолик и нефрит. — *М.С.*)) в виде больших кружков с отверстием посередине /КяВ/. «Самодельные серьги из серебра с бусами "Уайга"» зарисовал в 1907 г. В.К. Арсеньев. Он пишет, что удэгейские женщины носят серьги "с множеством добавлений в виде колец из нефрита, цветных стекол, серебряных монет и медных китайских чохов" [15, с. 23]. Иногда носили по нескольку серег на одном ухе, делая для каждой свое отверстие в мочке [26, с. 130; 77, с. 78]. Все это сильно оттягивало мочку [63, с. 6]. "Ушные серьги раньше носили также и мужчины, но теперь обычай этот почти вышел из употребления" [17, с. 12—13].

СИНГМУ (уд. *сиңму*; русский перевод сказителей: "крокодил") — 12.5; 45.1; 58.3; 59.0; 60.0. *Сиңму* — большая, толстая, как бревно, амурская змея /КяВ/. В фольклоре: сказочное чудовище, большое и страшное. Передвигается всегда в одиночку. Увидев человека, стремится его поймать и проглотить. Человек, плывущий на бате, при виде сингму должен тотчас убегать на берег. Сингму бывает сухопутный (уд. *на̄ сиңмуни*, см. /59.2/) и водный (см./58/ и /60/), обитающий в тихой реке или озере с красной водой (в быстрых реках сингму никогда не водится)

/КяВ/. В тексте 104 (30) в записи В.К. Арсеньева говорится о сингму ("Докеня сунмуни" (Sic!) букв. "сингму подземного мира". — *М.С.*) как об одном из "страшных зверей", обитающих в подземном мире. Уд. *сиңму* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не отмечено; ср. ороч. *сӣму* "пресмыкающееся больших размеров, похожее, по одной версии, на удава, по другой — на крокодила" [3, с. 223], ульч. *пуймул(и) ~ симули* "питон", "дракон" [128, с. 226, 232], нег. *химңу ~ химу* "чудовище, похожее на сома" [122, т. 1, с. 466].

СОЛИМИ (кушанье) (*солими*) — 6.2; 11.4; 31.22; 32.16. *Солими* — одно из удэгейских лакомств: мелко нарезанное сушеное мясо (или рыба), залитое подогретым изюбриным салом /КяВ/. По И. Надарову, "любимое кушанье орочонов (= удэгейцев. — *М.С.*)" — "мелко наструганное мясо, облитое свежим рыбьим жиром" [77, с. 79].

СТАРИК КАНДА (*Канда мафа*) — 7.1; 11.1; 14.1; 15.10; 16.4; 22.1; 24.1; 26.1; 31.13; 32.3; 33.1; 35.0; 36.5. Фольклорный герой старик Канда — это пожилой мужчина, у которого есть или могли быть взрослые дети /КяВ/ (в отличие от молодого героя **егдыги**). Соответствующий женский персонаж — *мамаса* "старуха".

Слово *Канда* употребляется только в фольклоре /КяВ/. В произношении В.Т. Кялундзюги все гласные в этом слове простые. Однако первоначально конечное "а" было с "фарингализацией", ср. "Кандаhā" ~ "Кандоhа" у В.К. Арсеньева (см. текст 94 (20)). По нашим фонетическим наблюдениям, "фарингализованный" гласный в конце удэгейских слов произносится кратко, его можно не расслышать (ср. написание "Канда" в текстах 83 (9), 103(29)—105 (31) у В.К. Арсеньева или произношение *Канда* у В.Т. Кялундзюги, заимствовавшей, вероятно, это слово у стариков-сказителей) либо спутать с "прерывным" гласным (как это случилось у Е.Р. Шнейдера, ср. *канда* [122, т. 1, с. 358]). Уд. **Кандâ* образовано, видимо, с помощью уменьшительного суффикса -нда (как *бэлиэндэ, эмэндэ*) от основы **каhа-* (с закономерным переносом фарингализации на последний слог), родственной эвен. *кауъ-* в слове *кауън* "старейший в роде", "старик", ороч. *кā* в выражении *кā мапача(н)* фольк. "Старик Ка", ульч. *ка* в *ка мапача* "старик" [Там же].

СТРЕЛА I (боевая) (*тада*) — 3.1; 5.1; 7.11; 10.2; 12,2; 14.5; 15.9; 16.8; 17.12; 19.24; 25.9; 27.11; 28.8; 30.10; 33.2; 42.4; 44.7; 46.5; 47.7; 49.3. *Тада* — боевая охотничья стрела, в отличие от детской учебной стрелы (уд. *ʒаңта*, см. **Стрела II**). Наконечник боевой стрелы металлический, в форме треугольника, в основание которого врезан треугольник меньшей высоты. Древко стрелы из лиственницы. Его коптили в дыму, обмотав по спирали полоской лыка так, чтобы черный цвет на древке чередовался с белым. С тыльной стороны древка вырезали конусообразную выемку для упора стрелы в тетиву. Сзади к нижней части древка привязывали в качестве хвоста крепкое перо коршуна /КяВ/.

СТРЕЛА II (учебная) (*ʒаңта*) — 7.7; 14а; 19.19; 21.6. *Ʒаңта* — детская, учебная или спортивная стрела, в отличие от боевой охотничьей стрелы (уд. *тада*, см. **Стрела I**). Она целиком деревянная, длиной примерно 40 см, с утолщенным передним концом диаметром около 2 см. Ее выпускают из особого лука. Летит на небольшое (около 20 м) расстояние. Такие стрелы делали мальчикам, чтобы они с раннего возраста учились стрелять из лука (птичек, белок, бурундуков и др.). Эти стрелы использовались также в спортивных целях: во время состязаний парней в стрельбе из лука (обычная мишень — бурундуки) /КяВ/, /КиЕо/.

СТРУЖКИ (ритуальные) (*куаптила ~ куапти*) — 44.11; 45.1. Ритуальные стружки делают из прута молодой черемухи (уд. *йомпо*). Прут произвольной длины, обычно около 40 см, ощищают от коры и строгают вдоль ножом **афили** с одного конца к другому так, что прут превращается в пучок длинных узких стружек, висящих на маленьком комле. Эти пучки привязывают шаману над коленями, над локтями и на голову (на голове их втыкают за ленточку, повязанную на лоб) /КяВ/. По свидетельству В.К. Арсеньева, "стружками" окружали балаган с телом умершего: стружки изображают пламя "и сохраняют душу от посягательств злого духа" [17, с. 46]. Ритуальные стружки известны также у других амурских народов и у айнов (об айнских *инау* см. [177, с. 67—68]).

ТАЕЖНЫЕ НАГОЛЕННИКИ (*ваипти*) — 35.16; 44.5. *Ваипти* — элемент мужской охотничьей одежды (в отличие от домашних наголенников *амӯи*), длинные на всю ногу гамаши из рыбьей кожи. Надеваются поверх штанов и обуви для защиты от сырости. Привязываются к поясу двумя ремешками (один спереди, другой сбоку), снизу не завязываются /КяВ/. О кожаных охотничьих наголенниках "уепти" см. [77, с. 78].

ТУЕС (*камиси*) — 4.4; 8.4; 26.14. *Камиси* — берестяной (при отсутствии бересты из осиновой коры) туес цилиндрической формы для длительного хранения продуктов. Верхний край туеса закреплен вшитым черемуховым прутом. В одних туесах хранили сушеное мясо или рыбу, в другие, поменьше, заливали изюбриный или сохатиный жир. Туеса обычно высотой примерно 30 см, но в сказках упоминаются огромные, почти метровые *камиси*, которые поднимали два человека. Туеса с продуктами хранили в **амбаре**, их также брали с собой в дорогу /КяВ/. Ср. *намуӈку* "туесок для топленого сала" /6.2/.

У (скребок) (ӯ) — 19.9; 27.1. *Ӯ* — скребок для первичной обработки кожи — снятия мездры. Представляет собой узкую железную пластину, концы которой переходят в согнутые вниз кольца (лезвия скребка). Диаметр колец около 4 см, длина пластины между кольцами примерно 25 см. Крайние, режущие, части обоих колец расплющены и заточены. Между кольцами на пластину надета круглая деревянная ручка из двух половинок, скрепленных по краям кожаными тесемками. Такой скребок имеется в личной коллекции В.Т. Кялундзюги. После обработки таким инструментом кожу разглаживают скребком чэсэӯ и мнут кожемялкой (см. примеч. 8 к тексту 41) /КяВ/.

УЗОРЫ (*оњо*) — 7.1; 17.1; 21.1; 26.1; 29.4; 33.16; 34.13; 42.6; 43.1; 44.4; 47.1. *Оњо* — накладные узоры для украшения мужской и женской одежды (**халата**, **пумпу́** и т.п.). Их делали следующим образом. Сначала на специальной доске ножом вырезали заготовки из рыбьей кожи (или из бересты [77, с. 93]; в последнее время также из бумаги /КяВ/), которые затем приклеивали в нужном месте к одежде и полностью обшивали сверху цветными нитками /КяВ/ [26, с. 128]. Графическую основу удэгейских узоров составляет *ваиса* — завиток с сильно загнутым внутрь закругленным концом /КяВ/; ср. также [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 63]: "любимый узор у орочей (= удэгейцев. — *М.С.*) заключается в кривых и спиральных линиях с изломами в виде острых углов".

УЛЫ (*уӈта*) — 20.3; 29.2; 30.11; 31.12; 35.16; 40.15; 42.6; 44.2; 45.1. Улы — унты "амурского" типа: с высокой головкой, закрывающей всю ступню, не имеющие отдельной подошвы [117, с. 148], с загнутым кверху носком /КяВ/. Их шили из рыбьей кожи, шкуры лося или кабана [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 21; 17, с. 12]. В отличие от шлепанцев (см. примеч. 1 к тексту 31), имели голенище и завязки /КяВ/. В русской речи удэгейцев эта обувь называется "улы" /КяВ/; ср. еще в прошлом веке: "моршни (улы) (обувь) унта" [77, с. 164]. Уд. *уӈта* означает также "обувь (вообще)" /СУдЯ/.

ХАЛАТ (*тэгэ*) — 6.5; 7.1; 10.11; 11.6; 17.1; 31.6; 32.18; 33.15; 41.10; 42.6; 44.3; 46.2. *Тэгэ* — халат "маньчжурского покроя" из ткани или рыбьей кожи (см. примеч. 1 к тексту 17). Состоит из спинки и двух пол, с широкими рукавами. Застегивается с правой стороны косым воротом, на длинные привязные петли, почти под мышкой, и подпоясывается узким ремешком. Весь украшен **узорами**: вокруг шеи, по плечам, наружному борту, на концах рукавов [26, с. 127; Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 62; 17, с. 12]. Мужской халат достигает колен, женский гораздо длиннее и богаче украшен [26, с. 127; 52, с. 18]. Некоторое представление об удэгейском халате дают цветные изображения халатов из реквизита коллектива художественной самодеятельности в книге С.Ф. Карабановой [46]. Удэг. *тэгэ* означает также "одежда (вообще)" /СУдЯ/.

ЦАРЬ (*эӡэ*) — 13.10; 21.10; 28.12; 36.0; 54.1; 56.1; 57.2. Слово *эӡэ* в удэгейском фольклоре употребляется в трех значениях:

1) "правитель" (русский перевод сказителей: "царь"). По контексту большинства фрагментов это слово вряд ли относится к самому маньчжурскому императору, скорее всего к местным маньчжуро-китайским правителям, олицетворявшим в восточной части Маньчжурии император-

скую власть. По мнению В.Т. Кялундзюги, "цари" (видимо, вассальные от китайского двора правители) были в древности также у удэгейцев. В этой связи ср. сведения, записанные в 1906 г. В.К. Арсеньевым в Южно-Уссурийском крае: "Искони в районе р. Тадуши (ныне р. Зеркальная в Кавалеровском р-не Приморского края. — *М.С.*) жили орочены (= удэгейцы. — *М.С.*). Китайский император у них считался царем. Царь (также) жил на Сучане (ныне р. Партизанская. — *М.С.*) ⟨ ...⟩. Другой царь жил в Ольге" [Арсеньев ПД — 1906, № 2, с. 13];

2) "царь" (как зооморфный вожак), ср. "царь цапель" и "царь орланов" в тексте 28;

3) "дух-хозяин" (вместо *пуʒа*, см. СЭТ: "Дух-хозяин"), ср. *Чукэ эʒэни* "дух-хозяин реки Чуке́н" /48.8/, *Кэтэ эʒэни* "дух-хозяин реки Катэ́н" /48.9/ и т.п.; также в записях В.К. Арсеньева: "самый главный зверь Буинь-ацзани" (= буини эʒэни "дух-хозяин зверей". — М.С.) (текст 94 (20)) и др.

Уд. *эʒэ* заимствовано из маньчжурского (непосредственно или через нанайский язык). Ср. маньчж. *эчжэнь* "хозяин", "владыка"; "государь", "повелитель", "император, царь, имеющий под своей властью многих вассальных владетелей" [40, с. 83]; нан. *эден* "хозяин"; "правитель"; "царь", "император" [85, с. 522].

ЧЭСЭУ (скребок) (*чэсэу*) — 27.1; 41.6. *Чэсэу* — скребок, которым после снятия мездры разглаживают, выпрямляют и растягивают кожу /КяВ/ (о других инструментах, используемых при обработке кожи, см. СЭТ: "У"). Представляет собой металлический рамочный скребок овальной формы с наружным лезвием, насаженный на длинную вертикальную ручку. Ручку выстругивали из цельного бруска, придавая ее хвостовой части форму "рогатки" (уд. *хала*). Такой скребок имеется в личной коллекции В.Т. Кялундзюги. Ср. также цветную фотографию *чэсэу* в книге А. Чадаевой [145].

ШАЛАШ (*аңа*) — 19.1; 24.21; 28.9; 32.9; 40.1; 46.4; 52.4. *Аңа* — временное жилище, рассчитанное на ночлег в течение нескольких суток (в отличие от постоянного жилища, см. СЭТ: "Балаган" и "Зимний балаган" и укрытия в пути на одну ночь, см. "Полушалаш"). Представляет собой двускатную крышу, поставленную прямо на землю. Ее каркас делается из жердей и покрывается сверху сухой травой или еловыми ветками (/КяВ/, ср. также /24.21/ и /32.9/). В современном удэгейском языке слово *аңа* означает также "брезентовая палатка" /СУдЯ/.

ШАМАНСКИЕ СТОЛБЫ (*тӯңи*) — 15.4, 29.4. *Тӯңи* — деревянные столбы с приделанными к ним антропоморфными и зооморфными фигурами (например, птицы, собаки, тигра), установленные на длительный срок в особых местах (уд. *тӯңихи*, см. /15.4/), обычно по нескольку штук на одной площадке. У каждого человека был свой *тӯңи*. Рядом с *тӯңи* лежал плоский камень, на котором во время ритуальных действий жгли багульник /КяВ/. Подобное место у иманских удэгейцев описал в начале века И.А. Лопатин: «На небольшом возвышении устроен помост. Кругом этого помоста воткнуты в землю палки, на которые насажены деревянные изображения птицы (Sic!). Эти птицы изображают тех мифических Таза (опечатка, должно быть **газа* — диалектный вариант к уд. *гаӣа* "птица". — М.С.), которые особенно часто фигурируют в шаманских легендах. Шаманы могут обращаться в этих птиц ⟨ ... ⟩ и летать, куда им захочется. В таком виде они могут похищать души людей или уносить маленьких детей. Убить такую птицу нельзя: перья ее железные» [63, с. 17]. Шаманское дерево "тӯн" (= *тӯң*. — М.С.) подробно описано в мифе "Онку севохини" (см. текст 95 (21) в записи В.К. Арсеньева).

Тӯңи могут стать обиталищем злых духов (уд. *амбаӈу*, см. /29.4/, если душа их хозяина не ушла в загробный мир и превратилась в злого духа *огʒо* /КяВ/. Иногда *огʒо* заставляет шамана сделать ему особый *тӯңи*: «фигурное дерево "тхун"» [17, с. 33—34]. В.К. Арсеньев утверждал даже (несмотря на иную трактовку дерева "тӯн" в его фольклорных записях, см. текст 95 (21)), что *тӯңи* ("тотемное дерево" "т(х)унь" [15, с. 21]) предназначено только для злых духов: «фигурные столбы "т(х)унъ" — место пристанища черта, украшенные обыкновенно разными изображениями людей, змей, птиц и животных» [Там же, с. 28].

"Т(х)унь" в записи В.К. Арсеньева, где "нъ" — [ң], а (х) — придыхание (см. [17, с. 34]), в фонематической записи соответствует *тӯң* (ср. *тӯңи* в текстах В.Т. Кялундзюги). Мы реконструируем в "т(х)унъ" долгий "ӯ", поскольку, по нашим фонетическим наблюдениям, приды-

18 Заказ № 181

хание у начальных согласных удэгейского слова обычно появляется перед долгим гласным. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" уд. *тӯңи* (~ *тӯң*) не зафиксировано. Это слово образовано с помощью суффикса *-ң(и)* от основы *тӯ-, соответствующей ороч. тӯ "шаманское дерево", эвенк. туру тж. и т.д. [122, т. 2, с. 221].

ШАМАНСКИЙ ПОЯС (*йаңпа*) — 12.5; 28.8; 44.11; 46.2. *Йаңпа* — элемент шаманского облачения в виде туловища змеи с подвешенными к нему длинными металлическими конусами. Пояс шили из цельного куска кожи и набивали внутри чем-либо мягким. По форме он имитирует змеиное тело: имеет голову и сужается к хвосту и шее. Спереди к носу "змеи" пришит "язык" — три маленькие разноцветные ленточки, а сзади — такой же хвостик из разноцветных ленточек. Снаружи тело "змеи" расписано под чешую черными и красными линиями, на голове нарисованы глаза и пр. Металлические подвески к поясу (длиной около 20 см, диаметром внизу 3—4 см) согнуты в виде конуса из цельного куска железа. Верхняя часть их загнута петелькой, за которую посредством соединительного кольца и кожаных петель металлические подвески прикрепляются к шаманскому поясу. Их может быть до десяти штук. *Йаңпа* привязывается к талии двумя длинными кожаными тесемками, пришитыми с обоих его концов. Подобный шаманский пояс (отреставрированный удэгейскими мастерами для художественной самодеятельности) хранится в личной коллекции В.Т. Кялундзюги (см. о ней в статье М.Д. Симонова [115]). Аналогичный пояс в начале века описал И.А. Лопатин. Пояс принадлежал шаманке с р. Иман и состоял из "изображения змея, сшитого из козульей замши и набитого деревянными стружками" и "большого количества побрякушек, которые прицеплялись к змею сзади. Большинство побрякушек было выковано из железа и каждая представляла полный конус в шесть вершков длины" [63, с. 13]. О конусообразных подвесках сообщают В.К. Арсеньев [17, с. 42] и С.Н. Браиловский [26, с. 186]. Наиболее раннее (середина XIX в.) свидетельство находим у М. Венюкова [34, с. 178], который пишет о "железных остроконечных колокольчиках без языков" у гольдких шаманов на Уссури. Все названные авторы пишут и о других подвесках, которые привязывали к шаманскому поясу, например И.А. Лопатин о медных колокольчиках и медном круге, изображающем солнце [63, с. 13].

Шаманский пояс имел форму змеи для того, чтобы отпугивать злых духов (ср. такое же по функциии изображение змееподобного существа на футляре шаманского бубна [17, с. 43]). Подвески также должны были своим грохотом отпугивать "черта" [Там же, с. 42].

ШВЕЙНАЯ ШКАТУЛКА (*иңмэгдуғу*) — 6.8; 8.4; 21.2; 22.3. *Иңмэгдуғу* — женская берестяная коробка с овальным дном и вертикальными стенками для швейных принадлежностей (ниток, иголок, наперстка, ножниц и т.д.). Сверху по ободку ее стенки закреплены черемуховым прутиком. Швейная шкатулка закрывается берестяной крышкой и завязывается тремя тесемками (одна из них пришита к крышке в виде ручки, две другие — к боковым стенкам коробки). Крышка и верхняя часть стенок украшаются орнаментом, вырезанным в бересте и раскрашенным черной и красной краской /КяВ/.

Содержимое женских берестовых коробок у иманских удэгеек подробно описано И.А. Лопатиным. Кроме швейных принадлежностей (ниток, иголок, выкроек, бус, пуговиц и т.п.), здесь хранили конфетные бумажки, гвоздики и другие мелочи. Женщинам доставляло большое удовольствие рыться в своих коробках, перебирая эти мелочи [63, с. 7].

Уд. *иңмэгдуғу* образовано от существительного *иңмэ* "швейная игла" и буквально означает "игольница".

ШЕСТ (лодочный) (*гаӯ*) — 38.10; 40.7; 42.10. *Гаӯ* — длинная тальниковая палка, которой при плавании на бате отталкиваются, упираясь в дно реки [77, с. 97; 49, с. 310].

ШКАТУЛКА (*конӡо*) — 12.5; 22.13; 36.18. *Конӡо* — шкатулка, небольшой сундучок для женских вещей, положенных на длительное хранение (в отличие от больших деревянных сундуков *гуисэ*). Известные В.Т. Кялундзюге *конӡо* представляют собой обшитые кожей небольшие фанерные ящички с крышкой, с основанием примерно 50 × 20 см /КяВ/. По мнению В.Т. Кялундзюги, их форма заимствована у китайцев.

ЭМЭ́НДЭ (*эмэндэ*) — 8.5; 14.3; 29а; 30.5; 31.5; 32.6. *Эмэндэ* — отрицательный фольклорный персонаж: неумелая, ленивая и неопрятная молодая женщина (противоположность положительной молодой героине бэле́, /КяВ/. Уд. *эмэндэ* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано; вероятно, образовано с помощью уменьшительного суффикса *-ндэ* (как *бэлиэндэ* — уменьшительная форма от *бэлиэ* "бэле") от монг. *эм(э)* "женщина". Интересно, что и название положительной фольклорной героини *бэлиэ*, видимо, также заимствовано из монгольского языка (см. СЭТ: "Бэле").

УДЭГЕЙСКО-РУССКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К СЛОВАРЮ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ТЕРМИНОВ

Абду — подвески
Амба — злой дух, людоед
Амŷи — наголенники
А̀на — бат
Аңа — шалаш
Афили — афили́
Богдо — богдо́
Буа — Буа́
Бэ̂и — лук
Бэлиэ — бэле́
Бэлиэндэ — бэле́
Бэлиэнтэ — бэле́
Ваӷа — серьга
Ваипти — таежные наголенники
Вэ̂пти — дверная покрышка
Гаŷ — шест
Гида — копье
Дондо — дондо
Дэгуму — вешала
Ӡа̂игда — дя́игда
Зали — амбар
Заңта — стрела (учебная)
Зукпу — оболочка
Зэгдуңкуи — дя́игда
Иңмэгдуӷу — швейная шкатулка
Йаңпа — шаманский пояс
Йатӑу — родильный шалаш
Йохо — котелок
Йэгдиӷэ — егдыга
Йэгдэ — егды́га
Кава — балаган
Кактӑу ауңга — полушалаш
Камиси — туес
Канда мафа — старик Канда
Кокто̆у ауңга — полушалаш
Колû — закон
Колô — рукавицы
Конӡо — шкатулка
Куапти — стружки
Куаптила — стружки
Кугэ — меха
Кэси — благо
Лоңко — котел
Лэли — передник
Мали — малу́
Малу — малу́
Мальта — малу́
Мулэхи — ведро
Мэимэ — острога
Олоŷ — крюк для котлов
Оњо — узоры
Паду — поясная дорожная сумка
Пуӡа — дух-хозяин
Пумпу — пумпу
Сина — поняга
Сиңму — сингму́
Соктоу — подстилка
Солими — солими
Сŏндо — запрещено; грех
Соу — ковш
Суа̂ла — лыжи
Сэвэ — дух-помощник
Сэŷ — весло
Тада — стрела (боевая)
Тиэŷ — лыжная палка
Тôи — выкуп
Тŷңи — шаманские столбы
Туэӡэ — зимний балаган
Тэгэ — халат
Ӯ — у (скребок)
Умŷ — пояс
Уңта — улы
Уңту — бубен
Уңтуӷу — бубен
Утулу — сени
Хасӑ — берестяной короб
Чэсэу — чэсэу́
Эӡэ — царь
Эмуӷэ — люлька

СВЕДЕНИЯ ОБ ИНФОРМАНТАХ

Одним из источников при подготовке этнографических комментариев к тому была информация, полученная нами от хорских удэгейцев, знатоков традиционной культуры. Ниже приводятся краткие сведения об этих информантах.

/КиА/ — Кимонко́ Анна Денчу́евна (девичья фамилия Кялундзюга). Родилась в 1928 г. в хорской тайге. Постоянно жила в с. Гвасюги района им. Лазо Хабаровского края. Умерла в 1994 г. Образование среднее. До пенсии заведовала интернатом при школе, в начале 90-х гг. вела в школе класс прикладного искусства. Хорошо знала удэгейскую культуру, традиционные обычаи, сочиняла и исполняла песни на удэгейском языке.

/КиЕо/ — Кимонко́ Ео́фу Сисе́лиевич. Родился в 1917 г. в хорской тайге. Постоянно жил в с. Гвасюги (за исключением нескольких лет работы в экспедиции на Камчатке). Умер в 1995 г. Образование начальное. Охотник. Долгое время был председателем Джонговского сельсовета (с. Гвасюги). Хорошо знал традиционную культуру, старинные обычаи.

/КиС/ — Кимонко́ Степан Тунся́нович. Родился в 1928 г. в хорской тайге. Жил на реках Хор и Сукпай, затем — в с. Гвасюги. Образование неполное среднее. Работал радистом-наблюдателем на метеостанциях, затем техником в лесхозе. Хорошо знал традиционную культуру.

/КяВ/ — Кялундзюга́ Валентина Тунся́новна (девичья фамилия Кимонко). Родилась в 1936 г. на стойбище Чуке́н в хорской тайге. Постоянно живет в с. Гвасюги. Образование незаконченное высшее. Сначала работала в библиотеке и в клубе, затем — председателем сельсовета. Хорошо знает традиционную культуру: сказки и обычаи.

/КяД/ — Кялундзюга́ Диренка́ Геу́гиевич. Родился в 1933 г. в с. Гвасюги, где и живет постоянно. Закончил 9 классов, затем учился в культпросветучилище в г. Биробиджане. Охотник Лазовского госпромхоза. Хорошо знает традиционную культуру, исполнитель "гонго́и" — старинного танца с бубном.

/КяС/ — Кялундзюга́ Семен Геу́гиевич. Родился в 1930 г. в с. Гвасюги, где и жил безвыездно. Умер в середине 90-х гг. Образование неполное среднее. Охотник Лазовского госпромхоза. Знал некоторые элементы традиционной культуры, особенно хорошо охотничьи обычаи.

ОРФОГРАФИЯ УДЭГЕЙСКОГО ЯЗЫКА*

Согласно проведенному нами исследованию (см. [114]) в удэгейском языке имеется 39 фонем, из них 19 гласных и 20 согласных. В это число включены три "квазифонемы" ([ɜ], [п], [ль]) — фонемы, никогда не встречающиеся в слове в сильной фонетической позиции (для гласных это первый слог основы, для согласных — инициальная консонантная позиция в слоге с финальным ударением), но не чередующиеся при словоизмерении с другими фонемами. Ниже, в таблицах, "квазифонемы" даны в круглых скобках.

ГЛАСНЫЕ

При изучении фонетики удэгейского языка мы пришли к выводу, что "длительность", "придыхательность", "прерывность" удэгейских гласных являются дополнительными, сопутствующими, но не основными (как это считал Е.Р. Шнейдер) признаками этих фонем. Релевантными для них в действительности являются следующие признаки:

1) интенсивность фонации — количество звуковой энергии, проходящей в единицу времени через единицу площади. По интенсивности удэгейские гласные делятся на: а) *слабоинтенсивные* (простые), произносимые с малым количеством звуковой энергии; б) *интенсивные* (сильные), произносимые с бо́льшим количеством звуковой энергии;

2) импульсивность фонации — плавность или резкость выделения звуковой энергии при произнесении гласного. По этому признаку удэгейские гласные делятся на: а) *простые* (плавные), произносимые плавно, равномерно; б) *отрывистые* (резкие), произносимые резко, импульсивно.

Комбинация названных здесь релевантных признаков дает четыре группы гласных:

1) слабоинтенсивные простые (соответствуют "кратким" гласным в классификации Е.Р. Шнейдера);

2) слабоинтенсивные отрывистые ("прерывные" Е.Р. Шнейдера);

3) интенсивные плавные ("долгие" Е.Р. Шнейдера);

4) интенсивные резкие ("аспирированные" Е.Р. Шнейдера).

---

*Проект орфографии составлен М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой и утвержден Хабаровским крайисполкомом в январе 1989 г.

СИСТЕМА ГЛАСНЫХ ФОНЕМ УДЭГЕЙСКОГО ЯЗЫКА

Гласные

слабоинтенсивные (простые)				интенсивные (сильные)			
простые		отрывистые		плавные		резкие	
и	у			ӣ	ӯ	и̂	ŷ
						и̂э̂	
э	о	(ʼэ)	ʼо	э̄	ō	э̂	ô
а		ʼа		ā		â	

СОГЛАСНЫЕ

Согласные также подразделяются на четыре группы по двум релевантным признакам:

1) наличие шума (шумные — сонанты);

2) степень импульсивности (проточные — взрывные; проточные — носовые).

Две из этих групп имеют дальнейшее членение по признаку: *сильные — слабые*. Для шумных взрывных принимаем классификацию Г.Л. Радченко (см. [181]) и, в отличие от традиционной, разбиваем эту группу согласных на "сильные" ("глухие", по Е.Р. Шнейдеру и О.П. Сунику) и "слабые" ("звонкие", по названным авторам). Группу проточных сонантов делим на "сильные" ("плавные сонанты": [л], [ль], а также "р" как вариант [ль]) и "слабые" ("ртовые сонанты" [в], [й], [ғ]).

Согласный "р" не является самостоятельной фонемой. В незаимствованной лексике встречается только в образных словах в конечной позиции, где часто чередуется с "ль", например *пиар-пиар ~ пиаль-пиаль* "волочить ногами".

СИСТЕМА СОГЛАСНЫХ ФОНЕМ УДЭГЕЙСКОГО ЯЗЫКА

Согласные

шумные		сонанты	
проточные	взрывные	проточные	носовые
ф с — х	(п) т ч к	— л (ль) —	м н њ ң
	б д ȝ г	в — й ғ	

ПРИНЦИПЫ, ПОЛОЖЕННЫЕ В ОСНОВУ НОВОЙ ОРФОГРАФИИ

Главная цель разработки новой письменности — сделать ее максимально простой как для пишущих, так и для читающих. Орфография должна отвечать следующим требованиям:

1) непосредственно отражать фонематическую систему языка;

2) быть максимально легкой для пишущих;

3) быть максимально легкой для читающих;

4) учитывать социолингвистические факторы; для удэгейцев это означает в первую очередь: не противоречить навыкам письма на русском языке.

В соответствии с этими условиями при разработке орфографии мы взяли за основу описанную выше фонологическую систему удэгейского языка, состоящую из 39 фонем, и затем уп-

ростили ее так, что в результате получили алфавит из 26 букв и 3 диакритических знаков (2 из которых факультативны).

Главное упрощение орфографии состоит в том, что при письме не обозначаются фонемы, имеющие слабую функциональную нагрузку. Таковыми являются "интенсивные" гласные ("плавные" и "резкие"; по Е.Р. Шнейдеру: "долгие" и "аспирированные") почти во всех позициях в слове. Мы сочли возможным обозначать их (например, "ā", "â") факультативно, по усмотрению пишущего, лишь в односложных основах, где отсутствие диакритических знаков может затруднить прочтение текста. В настоящем томе в этой позиции диакритические знаки проставлены во всех односложных основах.

Для того чтобы удэгейская орфография не противоречила навыкам письма на русском языке у удэгейцев, для четырех специфических фонем ("ғ", "ʒ", "њ", "ӊ") в алфавит введены дополнительные буквы, отсутствующие в русской графике (вместо использования русских букв в не свойственном им значении: например, буквой "ж" или "з" обозначать удэгейскую фонему [ʒ]). В тех же целях в удэгейский алфавит введена буква "р", несмотря на то, что "р" в удэгейском является лишь вариантом [ль].

УДЭГЕЙСКИЙ АЛФАВИТ

№ п/п	Буква	Фонема	Позиция	Примеры
1	2	3	4	5
1	Аа	/а/		*кава* "балаган", *ака* "спина", *мафа* "старик"
2	Бб	/б/		*би* "я", *абу* "отец", *абдиа* "листья", *ʒабʒа* "уж"
3	Вв	/в/	1) В начале слова перед "а" и "э"	*вâни* "он убил", *вə̂* "гора", *вэпти* "дверное полотно"
			2) Между гласными	*кава* "балаган", *чава* "войско", *сэвэ* "дух-помощник"
4	Гг	/г/		*гаи* "ворона", *гə̂* "плохо", *дигами* "кушать"
5	-ғ	/ғ/	Между гласными	*диғанами* "говорить", *сиғэ* "куртка", *ʒуғэ* "лед"
6	Дд	/д/		*догбо* "ночь", *одо* "дедушка", *агди* "гром"
7	Зʒ	/ʒ/		*ʒā* "десять", *эʒэ* "царь"
8	Ии	/и/	После согласных	*би* "я", *сикэ* "молодой"
		/и ~ й/	После гласных	*эи* "этот", *мэисини* "думает"
9	Йй	/й/	1) В начале слова	*йâ* "глаз", *йэвэ* "чего"
			2) Между гласными	*айа* "хороший", *гайа* "птица"
10	Кк	/к/		*кава* "балаган", *ака* "спина", *ʒакпу* "восемь"
11	Лл	/л/		*лӧми* "повесить", *улэ* "мясо", *лала* "каша"
		/ль/	В сочетании "ль"	*буль-буль* "весь в узорах", *чуль* "прямо до"

1	2	3	4	5
12	Мм	/м/		*мафа* "старик", *ами* "отец"
13	Нн	/н/		*нā* "земля", *а̓на* "бат"
14	Нњ	/њ/		*њэӈу* "волк", *оњо* "узоры"
15	Ӊӊ	/ӊ/		*ӊала* "рука", *киаӊа* "изюбрь"
16	Оо	/о/		*йохо* "котел", *оно* "как"
17	Пп	/п/		*п̄алиғи* "черный", *усимпиа* "лимонник"
18	-р	(р)	1) В конце образных слов	*мэр* "наотмашь", *пиар-пиар* "волоча ногами"
			2) В заимствованиях	*Эндури* "Бог"
			3) В собственных именах	*Иргу* (имя старика)
19	Сс	/с/		*си* "ты", *асаса* "спасибо"
20	Тт	/т/		*тэ̄ми* "сидеть", *бо̓то* "древесная губа"
21	Уу	/у/		*уму* "пояс", *сӯ* "солнце"
22	-ф	/ф/	1) Между гласными	*сафани* "надоело", *мафа* "старик", *вэ̂фэ̓* "по горам"
			2) В конце образных слов	*дэф-дэф* "хлоп-хлоп"
23	Хх	/х/		*хуку* "веревка", *бохо* "горбатый"
24	Чч	/ч/		*чэ̂* "телега", *ӊича̓* "маленький", *вача̓* "мало"
25	-ь	-	1) В сочетании с "л": /ль/	*буль-буль* "весь в узорах", *чуль* "прямо до"
			2) После "н" для обозначения редукции "и" (в стилистических целях)	*дэгдинь* "его лицо", *мэисинь* "он думает" (при обычном: *дэгдини, мэисини*)
26	Ээ	/э/		*эхи* "старшая сестра", *дэуми* "устать"

ДИАКРИТИЧЕСКИЕ ЗНАКИ

1. **Апостроф.** Служит для обозначения "отрывистых" гласных. Употребляется с тремя буквами: «а̓», «о̓», «э̓». Например, *а̓на* "бат", *о̓* "домашнее животное" (в отличие от *ō* "ляжка"), *бо̓* "бёдра", *эмэғэ̓си* "придя, *вэ̂фэ̓* "по горам". По фонетическим законам удэгейского языка основа слова может содержать не более одного гласного с "апострофом".

2. **"Черточка".** Означает "плавный интенсивный" гласный. На письме может быть поставлена в односложных основах с такими гласными. Например, *нӣ* "человек", *сӯ* "солнце", *йэ̄* "рога́", *мō* "дерево", *нā* "земля".

3. **"Крышечка".** Означает "резкий интенсивный" гласный. На письме может быть поставлена в односложных основах с такими гласными. Например, *и̂* "лиственница", *у̂* "копыто", *сэ̂* "род", *то̂* "пуговица", *йа̂* "глаз".

БУКВОСОЧЕТАНИЯ

1. "ль". Передает среднеязычную фонему /ль/.

2. "иэ̂". Дифтонг /иэ̂/: *сиэ̂* "указательный палец" (в отличие от *сиэ* "рана"), *ӊиэ̂* "нос", *огдиэ̂* "гроб" и т.п. (написание "крышечки" над "э" факультативно).

БИБЛИОГРАФИЯ

ИСТОЧНИКИ

Арсеньев ПД — 1906, № 1 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 1 за 1906 г. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, № 1.

Арсеньев ПД — 1906, № 2 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 2 за 1906 г. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, № 2.

Арсеньев ПД — 1907, № 2 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 2 за 1907 г. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 6.

Арсеньев ПД — 1907, № 4 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 4 за 1907 г. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 8.

Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 1 за 1908—1910 гг. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 10.

Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 2 за 1908—1909 гг. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 11.

Арсеньев ПД — 1908—1909, № 3 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 3 за 1908—1909 гг. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 12.

Арсеньев ПД — 1908—1909, № 4 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 4 за 1908—1909 гг. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 13.

Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 1 за 1917—1925 гг. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 27.

Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 2 за 1914, 1917, 1926, 1927 гг. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 28.

Арсеньев Словарь — *Арсеньев В.К.* Словарь. Тетрадь № 2. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 38.

СКТ — *Арсеньев В.К.* Словарь комплексный и технический. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 39.

Баскакова — *Материалы* по языку и фольклору народа удэ на р. Самарге, собранные Баскаковой Е.Н. в сентябре 1936 г. — Архив МАЭ РАН, ф.к. II, оп. I, № 74—78.

СУдЯ — *Симонов М.Д., Кялундзюга В.Т.* Удэгейско-русский словарь (хорский говор). — (В печати).

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аврорин В.А.* Материалы по нанайскому языку и фольклору. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1986. — 255 с.

2. *Аврорин В.А.* Грамматика нанайского языка. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. — Т. 1. — 282 с.; 1961. — Т. 2. — 294 с.

3. *Аврорин В.А., Лебедева Е.П.* Орочские тексты и словарь. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1978. — 264 с.

4. *Аврорин В.А., Лебедева Е.П.* Орочские сказки и мифы. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1966. — 235 с.

5. *Аврорин В.А., Лебедева Е.П.* Орочский язык // Языки народов СССР. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1968. — Т. 5. — С. 191—209.

6. *Аврорин В.А., Лебедева Е.П.* Инцест в фольклоре орочей и классификационная система родства // Изв. Сиб. отд-ния АН СССР. — 1979. — № 1: Серия обществ. наук, вып. 1. — С. 131—137.

7. *Айзенштадт А.М.* Песни народа удэге // Сов. музыка. — 1958. — № 5. — С. 85—87.

8. *Азадовский М.К.* Новый фольклор // Советский фольклор. — Л.: Худож. лит., 1939. — С. 5—30.

9. *Алькор Я.П.* Письменность народов Севера. — Л.: Изд-во Ин-та народов Севера, 1931. — 20 с.

10. *Алябьев.* Далекая Россия. Уссури (из путешествия по Амуру и Уссури Алябьева). — Б.м., б.г. — 115 с.

11. *Анисимов А.Ф.* Религия эвенков. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. — 235 с.

12. *Арсеньев В.К.* Материалы по изучению древнейшей истории Уссурийского края // Зап. Приамурск. отд-ния Имп. о-ва востоковедения. — Хабаровск, 1912. — Вып. 1. — С. 15—66.

13. *Арсеньев В.К.* Краткий военно-географический и военно-статистический очерк Уссурийского края, 1901—1911 гг. — Хабаровск, 1912. — VI с. + 324 с.

14. *Арсеньев В.К.* Китайцы в Уссурийском крае. Очерк историко-этнографический // Зап. имп. Рус. геогр. о-ва. — Хабаровск, 1914. — Т. 10, вып. 1. — 203 с.

15. *Арсеньев В.К.* Этнологические проблемы на востоке Сибири (сообщение, прочитанное в собрании Общества русских ориенталистов в Харбине 13 июня 1916 г.) // Вестн. Азии. — Харбин, 1916. — № 38/39 (кн. 2/3). — 29 с. — (Отд. оттиск).

16. *Арсеньев В.К.* Наши американоиды // Вестн. Азии. — Харбин, 1916. — № 38/39 (кн. 2/3). — С. 331—335.

17. *Арсеньев В.К.* Лесные люди удэхейцы. — Владивосток, 1926. — 48 с.

18. *Арсеньев В.К.* Сочинения: В 6 т. / Редкол.: С.Н. Изгарев и др. — Владивосток: Примиздат, 1947—1949; Т. 3. — 1947. — XXII + 283 с.; Т. 4. — 1947. — 332 с.

19. *Арсеньев В.К.* Сквозь тайгу. — М.: Географгиз, 1955. — 128 с.

20. *Арсеньев В.К.* Жизнь и приключения в тайге. — М.: Географгиз, 1957. — 286 с.

21. *Арсеньев В.К., Титов Е.И.* Быт и характер народностей дальневосточного края. — Хабаровск; Владивосток: Книжное дело, 1928. — 82 с.

22. *Богораз В.Г.* Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. — СПб, 1900. — Ч. 1. — 417 с.

23. *Богораз В.Г.* Миф об умирающем и воскресающем звере // Художественный фольклор. — М., 1926. — С. 67—76. — (Сб. науч. тр. / Гос. акад. худ. наук; № 1).

24. *Богораз В.Г.* Чукчи. — Л.: Изд-во Ин-та народов Севера, 1939. — Ч. 2. — 195 с.

25. *Болдырев Б.В.* Словообразование имен существительных в тунгусо-маньчжурских языках в сравнительно-историческом освещении. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1987. — 208 с.

26. *Брайловский С.Н.* Тазы, или удиһэ́ (опыт этнографического исследования). — Владивосток, 1898. — 219 с.

27. *Брайловский С.Н.* Тазы, или удиһэ́ (опыт этнографического исследования) // Живая старина. — СПб, 1901. — Вып. 2. — С. 129—216.

28. *Бродский И.А.* К изучению музыки народов Севера РСФСР // Традиционное и современное народное музыкальное искусство. — М., 1976. — С. 248—256. — (Сб. науч. тр. / Гос. муз.-пед. ин-т им. Гнесиных; Вып. 29).

29. *Большая* советская энциклопедия. — 3-е изд. — М.: Сов. энциклопедия, 1978. — Т. 29. — 640 с.

30. *Букатова Л.С.* Об особенностях народного прикладного искусства удэге // Вопросы теории, истории и методики преподавания художественно-графических дисциплин. — Хабаровск, 1957. — С. 3—20. — (Сб. науч. тр. / Хабар. гос. пед. ин-т; Вып. 3).

31. *Буссе Ф.* Список слов бытового значения некоторых кочевых народов Восточной Сибири. — Б.м., б.г. — 49 с.
32. *Варшавский А.С.* Лаперуз. — М.: Географгиз, 1957. — 155 с.
33. *Венюков М.* Путешествия по окраинам Русской Азии и записки о них. — СПб, 1868. — 528 с.
34. *Венюков М.* Путешествия по Приамурью, Китаю и Японии. — Хабаровск: Дальгиз, 1952. — 303 с.
35. *Вертков К., Благодатов Т., Язовицкая Э.* Атлас музыкальных инструментов народов СССР. — М.: Музыка, 1975. — 399 с.
36. *Волгин Ф.* Амур (природа и люди Амурского края). — СПб, 1896. — 144 с.
37. *Гирфанова А.Х.* О некоторых особенностях фонетики удэгейского языка // Лингвистические исследования, 1984. Историко-типологическое изучение разносистемных языков. — М., 1984. — С. 88—92. — (Сб. науч. тр. / Ин-т языкознания АН СССР).
38. *Гирфанова А.Х.* Об индикативных формах глагола в удэгейском языке // Лингвистические исследования, 1985. Грамматические категории в разносистемных языках. — М., 1985. — С. 68—74. — (Сб. науч. тр. / Ин-т языкознания АН СССР).
39. *Гирфанова А.Х.* Индикативные формы глагола в удэгейском языке: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Л., 1988. — 17 с.
40. *Захаров И.* Полный маньчжурско-русский словарь. — СПб, 1875. — XXX с. + 64 с. + 1129 с.
41. *Золотарев А.М.* Родовой строй и религия ульчей. — Хабаровск: Дальгиз, 1939. — 206 с.
42. *Ила* нимʼаңку (три сказки на удэгейском и русском языках) / Сост. Е.В. Перехвальская. — М., 1990. — 14 с.
43. *О. Иакинф* [*Бичурин Н.Я.*] Статистическое описание китайской империи. — Пекин, 1910. — 311 с.
44. *История* и культура удэгейцев / Под ред. А.И. Крушанова. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1989. — 189 с.
45. *Калмыцко-русский* словарь / Под ред. Б.Д. Муниева. — М.: Рус. яз., 1977. — 765 с.
46. *Карабанова С.Ф.* Звонкие ритмы Амура. — Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 1986. — 99 с.
47. *Карабанова С.Ф.* Танцы малых народов юга Дальнего Востока СССР как этнографический источник. — М.: Наука, 1979. — 141 с.
48. *Киле Н.Б.* Фольклорное наследие нанайцев // Традиции и современность в культуре народов Дальнего Востока. — Владивосток, 1983. — С. 110—116. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).
49. *Кимонко Д.* Там, где бежит Сукпай // Тэки Одулок. Жизнь Имтеургина-старшего: На Крайнем Севере. Тарабукин Н. Моя жизнь. Кимонко Д. Там, где бежит Сукпай: Повести, очерк и стихи. — Якутск: Кн. изд-во, 1987. — С. 301—431.
50. *Крейнович Е.А.* Этнографические наблюдения у нивхов в 1927—1928 гг. // Страны и народы Востока. — М., 1987. — С. 107—123. — (Сб. науч. тр. / АН СССР. Вост. комис. Геогр. об-ва СССР; Вып. 25).
51. *Лаперуз.* Путешествие в Северном и Южном Тихом океане. — СПб, 1800.
52. *Ларькин В.Г.* Удэгейцы (историко-этнографический очерк с середины XIX в. до наших дней). — Владивосток: Дальневост. филиал Сиб. отд-ния АН СССР, 1958. — 36 с.
53. *Ларькин В.Г.* Некоторые данные о родовом составе удэгейцев // Краткие сообщения. — М., 1957. — С. 35—41. — (Сб. науч. тр. / Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР; Вып. 27).
54. *Ларькин В.Г.* Поездка к иманским и хунгарийским удэгейцам (по материалам экспедиции 1957—1958 гг.) // Сов. этнография. — 1959. — № 1. — С. 121—127.
55. *Ларькин В.Г.* К вопросу о тазах // Краткие сообщения. — М., 1959. — С. 55—59. — (Сб. науч. тр. / Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР; Вып. 31).
56. *Ларькин В.Г.* Религиозные воззрения удэгейцев // Тр. Дальневост. филиала Сиб. отд-ния АН СССР. Сер. историческая. — Владивосток, 1961. — Вып. 2. — С. 227—240.

57. *Ларькин В.Г.* Материальная культура удэгейцев до установления советской власти // Тр. Дальневост. филиала СО АН СССР. Сер. историческая. — Благовещенск, 1963. — Т. 5. — С. 66—83.

58. *Лебедева Е.П.* Архаические сюжеты эвенкийской сказки о животных // Языки и фольклор народов сибирского Севера. — М.; Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1966. — С. 184—203.

59. *Лебедева Е.П.* Эвенкийские этиологические сказки о животных // Вопросы языка и литературы народов Сибири. — Новосибирск, 1974. — С. 130—150. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

60. *Легенды* и мифы Севера / Сост. В.М. Санги. — М.: Современник, 1985. — 400 с.

61. *Лещинский Б.Д.* Н.В. Кирилов как врач и общественный деятель // История культуры Дальнего Востока СССР, XVII—XX вв. — Владивосток, 1989. — С. 138—147. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

62. *Липский А.Н.* Элементы религиозно-психологических представлений гольдов. — Чита: Изд-во Ин-та нар. образования, 1923. — Кн. 1. — 58 с.

63. *Лопатин И.А.* Лето среди орочей и гольдов // Далекая окраина. — Владивосток, 1913. — 33 с. — (Отд. оттиск).

64. *Лопатин И.А.* Гольдские сказки // Живая старина. — СПб, 1916. — Вып. 4. — С. 89—102.

65. *Лопатин И.А.* Орочи — сородичи маньчжур. — Харбин, 1922.

66. *Лопатин И.А.* Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские // Зап. О-ва изучения Амур. края. Владивост. отд. Приамур. отд-ния Рус. геогр. об-ва. — Владивосток, 1992. — Т. 17. — 370 с.

67. *Маак Р.* Путешествие по долине реки Уссури. — СПб, 1861. — Т. 1. — 204 с.

68. *Мазин А.И.* Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1984. — 201 с.

69. *Манжигеев И.А.* Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. — М.: Наука, 1978. — 127 с.

70. *Маргаритов В.П.* Об орочах Императорской гавани. — СПб, 1888. — 56 с.

71. *Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона. — М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1979. — 229 с.

72. *Миссионерская* поездка Начальника Камчатской духовной миссии к орочонам, обитающим в пределах Императорской гавани, в конце 1895 и начале 1896 года. — Б.м., б.г. — 56 с.

73. *Мифы*, предания, сказки хантов и манси / Под ред. Е.С. Новик. — М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1990. — 568 с.

74. *Можаев Б.А.* Железный клюв (удэгейские народные сказки). — Благовещенск: Амур. кн. изд-во, 1959. — 175 с.

75. *Можаев Б.А.* Удэгейские сказки. — Владивосток: Примор. кн. изд-во, 1955. — 96 с.

76. *Музыкальный* фольклор народов Севера и Сибири / Сост. и вступ. статья А.М. Айзенштадта, Х.Я. Нарвы, В.В. Португалова. — М.: Музыка, 1966. — 164 с.

77. *Надаров И.* Северно-Уссурийский край // Зап. Имп. Рус. геогр. о-ва. — СПб, 1887. — Т. 17, № 1. — 169 с.

78. *Надаров И.* Очерк современного состояния Северно-Уссурийского края. — Владивосток, 1884. — 39 с.

79. *Народы* Сибири. Очерки / Под ред. М.Г. Левина и А.П. Потапова. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. — 1084 с.

80. *Население* СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1979 года. — М.: Политиздат, 1980. — 32 с.

81. *Невский Н.А.* Айнский фольклор (исследования, тексты и переводы). — М.: Наука, 1972. — 175 с.

82. *Нишань* самани битхэ (предание о нишанской шаманке) / Изд. текста, пер. и предисл. М.П. Волковой. — М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1961. — 179 с.

83. *Новикова К.А.* Эвенские сказки, предания и легенды. — Магадан: Кн. изд-во, 1987. — 158 с.

84. *Окладников А.П., Деревянко А.П.* Далекое прошлое Приморья и Приамурья. — Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1973. — 440 с.

85. *Оненко С.Н.* Нанайско-русский словарь. — М.: Рус. яз., 1980. — 552 с.

86. *Орлов.* Баунтовские и ангарские бродячие тунгусы // Вестн. Имп. Рус. геогр. о-ва. — СПб, 1857. — Т. 6. — С. 180—192.

87. *Осокина Э.Н.* Декоративно-прикладное искусство удэгейцев // История и культура народов Дальнего Востока. — Южно-Сахалинск: Дальневост. кн. изд-во. Сахалин. отд-ние, 1973. — С. 290—294.

88. *Палладий.* Дорожные заметки по пути от Пекина до Благовещенска через Маньчжурию в 1870 году // Зап. Имп. Рус. геогр. о-ва. — СПб, 1872. — Т. IV. — 130 с.

89. *Певнов А.М.* Отношение удэгейского к другим языкам // Арсеньевские чтения. 7—8 апреля 1984 г. (тезисы докладов и сообщений). — Хабаровск, 1984. — С. 57—60. — (Сб. науч. тр. / ХКМ и др.).

90. *Подмаскин В.В.* Народные удэгейские шашки // Дальний Восток. — Хабаровск, 1974. — № 12. — С. 148.

91. *Подмаскин В.В.* Удэгейские лодки (бат и оморочка) // Охота и охотничье хозяйство. — М., 1974. — № 7. — С. 32—33.

92. *Подмаскин В.В.* Удэгейская народная метрология // Этнография и фольклор народов Дальнего Востока СССР. — Владивосток, 1981. — С. 21—28. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

93. *Подмаскин В.В.* Музыкальные инструменты удэгейцев // Национальные традиции в культуре народов Дальнего Востока. — Владивосток, 1987. — С. 27—39. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

94. *Поляновский М.В.* В стране удэхе (с киноаппаратом по тайге). — М.; Л.: Теа-Кино-печать, 1929. — 24 с.

95. *Попов А.А.* Долганский фольклор. — Л.: Сов. писатель, 1937. — 260 с.

96. *Попова У.Г.* Эвены Магаданской области. — М.: Наука, 1981. — 304 с.

97. *Потебня А.А.* Из записок по теории словесности // Эстетика и поэтика. — М.: Искусство, 1976. — С. 286—461.

98. *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. — Л.: Изд-во Ленингр. гос. ун-та, 1986. — 364 с.

99. *Пукинский Ю.Б.* По таежной реке Бикин (в поисках рыбного филина). — М.: Мысль, 1975. — 88 с.

100. *Путилов Б.Н.* Современные проблемы исторической поэтики фольклора в свете историко-типологической теории // Фольклор. Поэтическая система. — М.: Наука, 1977. — С.14—22.

101. *Радченко Г.Л.* Спорные вопросы фонетики удэгейского языка // Историко-типологические исследования по тунгусо-маньчжурским языкам. — Новосибирск, 1988. — С. 35—43. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

102. *Романова А.В., Мыреева А.Н.* Фольклор эвенков Якутии. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1971. — 330 с.

103. *РСФСР* в цифрах в 1989 (краткий статистический сборник). — М.: Финансы и статистика, 1990. — 254 с.

104. *Севортян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков (общетюркские и межтюркские основы на гласные). — М.: Наука, 1974. — 767 с.

105. *Севортян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков (общетюркские и межтюркские основы на букву "Б"). — М.: Наука, 1978. — 349 с.

106. *Сем Л.И.* Очерки диалектов нанайского языка. Бикинский (уссурийский) диалект. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. — 212 с.

107. *Сем Л.И.* Удэгейские сказки: Обман и правда — Зажили счастливо вчетвером // Сказки народов Севера. — М.; Л.: Гослитиздат, 1959. — С. 368—376.

108. *Сем Л.И.* Устное народное творчество уссурийских нанайцев // Материалы по истории Дальнего Востока. — Владивосток, 1974. — С. 189—200. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

109. *Сем Ю.А., Сем Л.И.* У нанайцев и удэгейцев бассейна реки Бикин (отчет о работе Дальневосточного этнографолингвистического отряда в 1959 г.) // Зап. ПФГО. — Владивосток, 1965. — Т. 1 (24). — С. 59—66.

110. *Сергеев М.А.* Исследования народов Дальнего Востока в советскую эпоху // Дальний Восток. — Хабаровск, 1947. — № 4. — С. 81—87.

111. *Серожидинов В.* Этот неистовый Шнейдер // Ленинец (район им. Лазо Хабаровского края). — 1987. — № 113, 114.

112. *Симонов М.Д.* Традиционная одежда сымских эвенков // Формирование культурных традиций тунгусо-маньчжурских народов. — Новосибирск, 1985. — С. 64—69. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

113. *Симонов М.Д.* Материалы по этнографии сымских эвенков // Генезис и эволюция этнических культур Сибири. — Новосибирск, 1986. — С. 15—29. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

114. *Симонов М.Д.* Фонологическая система удэгейского языка // Историко-типологические исследования по тунгусо-маньчжурским языкам. — Новосибирск, 1988. — С. 44—88. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

115. *Симонов М.Д.* Атрибуты удэгейского шамана // Изв. СО АН СССР. Сер. истории, филологии и философии. — 1990. — Вып. 2. — С. 45—49.

116. *Сказки* и мифы народов Чукотки и Камчатки / Сост. Г.А. Меновщиков. — М.: Наука, 1974. — 646 с.

117. *Смоляк А.В.* Традиционное хозяйство и материальная культура народов нижнего Амура и Сахалина (этнографический аспект). — М.: Наука, 1984. — 246 с.

118. *Смоляк А.В.* Этнические процессы у народов нижнего Амура и Сахалина (середина XIX — начало XX в.) — М.: Наука, 1975. — 232 с.

119. *Смоляк А.В.* Народные художественные ремесла Приамурья // Сельскому учителю о народных художественных ремеслах Сибири и Дальнего Востока. — М.: Просвещение, 1983. — С. 98—132.

120. *Соболевская Н.А.* Фольклор народностей советского Дальнего Востока, собранный В.К. Арсеньевым // Арсеньевские чтения. 7—8 апреля 1984 г.: Тез. докл. и сообщений. — Хабаровск, 1984. — С. 72—75. — (Сб. науч. тр. / ХКМ и др.).

121. *Соловьев Ф.В.* Словарь китайских топонимов на территории советского Дальнего Востока. — Владивосток: ИИАЭНДВ, 1975. — 222 с.

122. *Сравнительный* словарь тунгусо-маньчжурских языков (материалы к этимологическому словарю) / Под ред. В.И. Цинциус. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1975. — Т. 1. — 672 с.; 1977. — Т. 2. — 992 с.

123. *Старцев А.Ф.* Приемы охоты и снаряжение удэгейского охотника // Традиции и современность в культуре народов Дальнего Востока. — Владивосток, 1983. — С. 30—37. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

124. *Старцев А.Ф.* Одежда шамана (по материалам бикинских удэгейцев) // Этнография и фольклор народов Дальнего Востока СССР. — Владивосток, 1981. — С. 42—53. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

125. *Старцев А.Ф.* История удэгейцев (вторая половина XIX — 70-е гг. XX в.): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — 1983. — 24 с.

125а. *Стешенко-Куфтина В.Н.* Элементы музыкальной культуры палеоазиатов и тунгусов // Этнография. — 1930. — № 3. — С. 81—108.

126. *Суник О.П.* Удэгейский язык // Языки народов СССР. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1968. — Т. 5. — С. 210—232.

127. *Суник О.П.* Тунгусо-маньчжурские языки (введение) // Языки народов СССР. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1968. — Т. 5. — С. 53—67.

128. *Суник О.П.* Ульчский язык (исследования и материалы). — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1985. — 263 с.

129. *Сэлэмага* (сказки народа удэ, записаны Е.Р. Шнейдером). — Л.: ОГИЗ—Детгиз, 1935. — 22 с.

130. *Тарасова А.И.* Владимир Клавдиевич Арсеньев. — М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1985. — 344 с.

131. *Тарасова А.И.* Этнографические исследования В.К. Арсеньева на Дальнем Востоке // Тр. Ин-та этнографии АН СССР. — М.: Наука, 1974. — Вып. 6: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. — С. 117—145.

132. *Тодаева Б.Х.* Дагурский язык. — М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1986. — 189 с.
133. *Тодаева Б.Х.* Монгорский язык (исследования, тексты, словарь). — М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1973. — 391 с.
134. *Тольская М.В.* Дизъюнктивные вопросительные предложения в удэгейском языке. — Рукопись.
135. *Туголуков В.А.* Институт "доха" у удэгейцев и орочей // Сов. этнография. — 1972. — № 3. — С. 105—115.
136. *Удэгейские* напевы (песни и сказки иманских и бикинских удэ). Репертуарный сборник / Сост., нотировка и коммент. Ю.И. Шейкина и О.А. Шейкиной. — Владивосток, 1991. — 105 с.
137. *Хасанова М.М.* Путь В.К. Арсеньева-этнографа. — Владивосток, 1988. — 24 с. — (Препринт / ИИАЭНДВ).
138. *Хасанова М.М.* Тунгусо-палеоазиатские фольклорные параллели // Формирование культурных традиций тунгусо-маньчжурских народов. — Новосибирск, 1985. — С. 27—36. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).
139. *Хасанова М.М.* Повелительное наклонение в эвенкийском языке. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1986. — 103 с.
140. *Хасанова М.М.* Об этимологии удэгейского слова ГАНИhИ (водяные люди) // Грамматическая и семантическая структура слова в языках народов Сибири. — Новосибирск, 1989. — С. 19—23. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).
141. *Хмелева О.Н.* Правда об Уссурийском крае и его обитателях. — М., 1899. — 120 с.
142. *Храбрый* Едига (удэгейская сказка) / Зап. В.Г. Ларькин // Зап. ПФГО. — Владивосток. — 1965. — № 1. — С. 92—94.
143. *Храмцов В.* Из Красной книги красный волк? // Красное Знамя. — Владивосток. — 1988. — 28 нояб.
144. *Цинциус В.И.* Негидальский язык (исследования и материалы). — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1982. — 311 с.
145. *Чадаева А.* Национальная игрушка (очерки о древних предках детской игрушки народностей Чукотки и Приамурья). — Хабаровск: Хабар. кн. изд-во, 1986. — 95 с.
146. *Черемисов К.М.* Бурят-монгольско-русский словарь. — М.: ГИС, 1951. — 852 с.
147. *Шейкин Ю.И.* Удэйские сказания // Сов. музыка. — 1981. — № 1. — С. 91—93.
148. *Шейкин Ю.И.* Удэгейская музыка // Музыкальная энциклопедия: В 6 т. — М.: Сов. энциклопедия — Сов. композитор, 1981. — Т. 5. — Стб. 683—684.
149. *Шейкин Ю.И.* Удэгейские народные мелодии. Репертуарный сборник для показа самодеятельного творчества народностей Севера на ВДНХ СССР. — Владивосток, 1982. — 25 с. — (Препр. / Управление культуры Приморск. крайисполкома и ДПИИ).
150. *Шейкин Ю.И.* Особенности развития музыки удэ и других народов Приамурья // Народная музыка СССР и современность. — Л.: Музыка, 1982. — С. 67—80.
151. *Шейкин Ю.И.* Задачи изучения музыкального фольклора коренного населения Приморья // Традиции и современность в культуре народов Дальнего Востока. — Владивосток, 1983. — С. 63—70. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ и ДПИИ).
152. *Шейкин Ю.И.* Допесенное и песенное в фольклоре удэ // Народная песня. Проблемы изучения. — Л., 1983. — С. 79—93. — (Сб. науч. тр. / Ленингр. гос. ин-т театра, музыки и кинематографии).
153. *Шейкин Ю.И.* Интонационный идеал музыкального фольклора удэ // Культура народов Дальнего Востока. Традиции и современность. — Владивосток, 1984. — С. 148—156. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ и ДПИИ).
154. *Шейкин Ю.И., Цеханский В.М., Мазепус В.В.* Интонационная культура этноса (опыт системного рассмотрения) // Культура народностей Севера. Традиции и современность. — Новосибирск, 1986. — С. 235—247. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).
155. *Шейкин Ю.И.* Музыкальные инструменты удэ (этимология, конструкция, наигрыши) // Музыкальное творчество народов Сибири и Дальнего Востока. — Новосибирск, 1986. — С. 38—72. — (Сб. науч. тр. / Новосиб. гос. консерватория).

156. *Шейкин Ю.И.* Практика традиционного музицирования удэ на однострунном смычковом инструменте // Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка. — М.: Сов. композитор, 1988. — Ч. 2. — С. 137—148.

157. *Шейкин Ю.И.* Актуальные проблемы музыкальной этнографии Северной Азии (вместо предисловия) // Музыкальная этнография Северной Азии. — Новосибирск, 1988. — С. 3—27. — (Межвуз. сб. науч. тр. / ИИФФ и Новосиб. гос. консерватория; Вып. 10).

158. *Шейкина О.А.* Особенности интонирования в удэйском сказании "Сэлэм ко́и" // Музыкальная этнография Северной Азии. — Новосибирск, 1988. — С. 197—210. — (Межвуз. сб. науч. тр. / ИИФФ и Новосиб. гос. консерватория; Вып. 10).

159. *Шимкевич П.П.* Материалы для изучения шаманства у гольдов // Зап. Приамур. отдния Имп. Рус. геогр. о-ва. — Хабаровск, 1896. — Т. 2, вып. 1. — 133 с.

160. *Шнейдер Е.Р.* Наша грамота. Книга по обучению грамоте на языке удэ. — Л.: Учпедгиз, 1932. — 63 с.

161. *Шнейдер Е.Р.* Книга для чтения, учебник для второго класса начальной школы. Часть II. — Л.: Учпедгиз, 1934. — 60 с.

162. *Шнейдер Е.Р.* Учебник удэйского языка (часть 1 для 1 и 2 класса начальной школы. Грамматика и правописание). — М.; Л.: Учпедгиз, 1935. — 60 с.

163. *Шнейдер Е.Р.* Краткий удэйско-русский словарь (с приложением грамматического очерка). — М.; Л.: Учпедгиз, 1936. — 148 с.

164. *Шнейдер Е.Р.* Материалы по языку анюйских удэ. — М.; Л.: Учпедгиз, 1936. — 54 с. — (Пробный оттиск).

165. *Шнейдер Е.Р.* Материалы по языку анюйских удэ. — М.; Л.: Учпедгиз, 1937. — 136 с. — (Сигнальный экз.).

166. *Шнейдер Е.Р.* Материалы по языку анюйских удэ (фонетика, морфология, лексика) // Лексика тунгусо-маньчжурских языков Сибири. — Новосибирск, 1985. — С. 105—125. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

167. *Шренк П.* Об инородцах Амурского края. — СПб, 1883. — Т. 1. — 323 с.; 1899. — Т. 2. — 314 с.

168. *Штернберг Л.Я.* Материалы по изучению гиляцкого языка и фольклора — СПб, 1908. — Т. 1. — XXII с. + 232 с.

169. *Штернберг Л.Я.* Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. — Хабаровск: Дальгиз, 1933. — 740 с.

170. *Эвенский* фольклор / Сост. К.А. Новикова. — Магадан: Магадан. кн. изд-во, 1958. — 120 с.

171. *Яхонтов В.Д.* Страна птиц (рассказы натуралиста о птицах Приморья). — Хабаровск: Хабар. кн. изд-во, 1969. — 302 с.

172. *Braughton A.* Voyage of discovery to North Pacific Ocean. — London, 1804.

173. *Du Halde J.B.* Description geographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise, etc. — Paris, 1735. — T. 4.

174. *Heidenreich B.* Kultura goldów i oroczonów w świetle etnograficznych materiałów Stanisława Poniatowskiego // Monografie z dziejów nauki i techniki / Polska Akademia Nauk. Zakład historii nauki, oświaty i techniki. — Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: wyd. PAN. — T. 103. — S. 33—49.

175. *Kałużyński S.* Dawni Mongołowie. — Warszawa: PIW, 1983. — 316 S.

176. *Voyage* de La Pérouse autour du monde, publié conformément au decret du 22 avril 1791 et rédigé par M. L. A. Milet-Mureau... — Paris, 1797. — T. 3. — Ch. 19. — P. 57—78.

177. *Majewicz A.F.* Dzieje i legendy ajnów. — Warszawa: Iskry, 1983. — 246 s.

178. *Piłsudski B.* Materials for the Study of the Orok (Uilta) language and folklore (II. Grammatical notes on Orok. Orok texts. Orok—Polish dictionary / transcribed from the manuscript by E. Majewicz, prefaced and edited by A.F. Majewicz // Working papers / A. Mickiewicz University. Institute of Linguistics. — Poznań, 1987. — N 17. — 286 s.

179. *Poniatowski S.* Dziennik wyprawy (do kraju Goldów i Oroczonów w 1914 roku) // Lud. — Wrocław, 1966. — T. 50, Cz. 1. — S. 7—120.

180. *Poniatowski S.* Materials to the Vocabulary of the Amur Gold. — Warszawa, 1923. — 11 s.

181. *Radchenko G.* On the pharyngalization in Tungus-Manchu languages // Proceeding of XI-th ICPhS (The Eleventh International Congress of Phonetic Sciences, August 1—7. 1987, — Tallinn, 1987. — Vol. 5.

182. *Schmidt P.* The language of the Oroches // Acta Universitātis Latviensis. — Rīgā, 1928. — XVII. — 62 p.

УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

арм. — арманский диалект эвенского языка
AT — The Types of the Folktale: A classification and Bibliography; A. Arne's Verzeichnis der Märchentypen (FFC N 3) / Transl. and enlarged by S. Thompson // FF Communications. — 1961. — N 184.
бик. — бикинский диалект удэгейского языка
бур. — бурятский язык
вар. — вариант
ГО СССР — Географическое общество СССР (г. Ленинград)
дагур. — дагурский язык
ИИАЭНДВ — Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного научного центра АН СССР (г. Владивосток)
ИИФФ — Институт истории, филологии и философии СО АН СССР
ИРГО — Императорское русское географическое общество (г. Санкт-Петербург)
калмык. — калмыкский язык
кит. — китайский язык
ЛЧ ИЭ — Ленинградская часть Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая
маньчж. — маньчжурский язык
МАЭ РАН — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН
монг. — монгольский язык
монгор. — монгорский язык
нан. — нанайский язык
нег. — негидальский язык
нивх. — нивхский язык
ОИАК — Общество изучения Амурского края (г. Владивосток)
орок. — орокский язык
ороч. — орочский язык
ПД — путевой дневник
письм.-монг. — письменно-монгольский язык
ПФГО — Приморский филиал Географического общества СССР (г. Владивосток)
рус. — русский язык
солон. — солонский язык
СУС — Сравнительный указатель сюжетов: Восточно-славянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. — Л.: Наука, 1979. — 437 с.
СЭТ — Словарь удэгейских этнографических терминов (см. Приложение)
тж. — тоже
тунг.-маньчж. — тунгусо-маньчжурские языки
тунг. — тунгусские языки

уд.	— удэгейский язык
ульч.	— ульчский язык
ХКМ	— Хабаровский краеведческий музей
хор.	— хорский диалект удэгейского языка
эвен.	— эвенский язык
эвенк.	— эвенкийский язык
як.	— якутский язык

SUMMARY

The Udehe are the people of Manchu-Tungusic group living in the South of the Far East (Primorsky territory and the southern parts of the Khabarovsk region). At the beginning of the 20th century they were a half nomadic people in their way of life in the mountaineous taiga down the slopes of the Sikhote-Alin', along the upper and middle reaches of the Ussuri tributories and the shores of the Japanese sea.

This was a sort of an ecological niche for the Udehe, which determined their traditional economy: hunting and fishery, including the laying in of salmon for winter. Their hunting equipment included a spear, a bow, a cross-bow with metal points and nets for catching the sable. They employed nets and harpoons for fishing. In winter they used dog-teams as a means of transportation. The Udehe used to build both permanent and temporary lodgings, i.e. summer and winter booths or tree-houses in which a hunter spent a night wandering in the taiga in seach of animals.

As for their religious beliefs, the Udehe were shamanists.

In the 30s, during the period of collectivisation, all the Udehe were forcibly made to settle, as it was supposed to improve their life. As a result, by the beginning of the 40s they had lost their ethnic territory and occupied only nine major settlements. According to the cencus of 1989 there are only 1,9 thousand Udehe. Regrettably, only a few of them, mostly people over 50 or 60 still know their language and culture rather well.

Along with the Nanai, Ulcha, Orok and Oroch languages the Udehe belongs to the southern branch of the Manchu-Tungusic languages.

It was in the middle of the 19th century that the collectors of the Udehe folklore began recording it. One can distinguish four types of folklore records.

1. Short renderings in Russian or some other European language. One can see them in ethnographer's diaries or in expedition records of the explorers such as short reproductions of the Udehe tales in Polish in the field diaries by S. Poniatowski (1914), the reproduction of an improvised song by M. Ven'ukov (1868) and a shaman practice written down by S.N. Brailovski (1898).

2. The Russian records (directly from the narrator or with the help of an interpreter). This was the method of V.K. Arseniev. In the 50s it was also used by B. Mozhayev.

3. The texts rendered in the Udehe language. There are many of them in the story of the first Udehe author Jansi Kimonko "Where the Sukpai flows" written in the Udehe, but published only in Russian.

4. The recording of texts in the Udehe began in the 30s of the present century and was performed by Y.R. Schneider. In 1936 he prepared the first publication of the Udehe folklore, the texts and scientific translations. The volume included 21 texts — tales, stories, riddles, historical and ancestral legends — as well as research commentaries. Unfortunately, Y.R. Schneider was subjected to repressions and his book was not published. Of all that he had collected only two tales were published in the children's book "Selemaga". In 1936 Udehe texts were recorded by Schneider's post-graduate Y.N. Baskakova who was subjected to repressions as well and whose texts have not yet been published.

Since the 60s the texts have been recorded (in the written form and on a tape-recorder) by an Udehe V.T. Kialundziuga. The texts of her archive seem to be the best as they had been recorded by a person of the native folklore media who understood the narrators perfectly well. In 1985 V.T. Kialundziuga helped the members of the Novosibirsk research folklore expedition to record some Udehe narrators on the modern compact-disks.

Since the 50s the Udehe folklore has been collected by L.I. Sem and in the 70s it was recorded by Y.I. Sheikin, a musicologist. Recently some works of the Udehe folklore have been recorded by A.Kh. Girfanova and Y.V. Perekhvalskaya.

The present volume is the first academic publication of the Udehe folklore. The compilers included into it the works of various folklore genres — tales, legends, songs and riddles — of the various territorial Udehe groups.

The volume consists of two parts. The first and the larger part contains 78 works of folklore including Udehe tales and recitative monologues, the stories of ancient life and customs, some historical and fairy legends, riddles, taboos and simple songs. The second part of the volume includes Udehe myths, tales and legends recorded by V.K. Arseniev (about 50 works).

The volume is supplied with a disc of the Udehe music and the notation.

The folklore of the Udehe has been investigated rather poorly in comparison with that of the other Manchu-Tungusic groups.

On the whole, the Udehe folklore seems to be on the same level as that of other peoples of the Siberian and American North. The characteristic features of this level are the vagueness of genre borders, the existence of both pre-shaman and shaman mythology and the weakness of the epic tradition.

The process of genre formation has not yet been completed which makes the classification of the Udehe folklore works very difficult. Of course, there are many works that can be definitely reffered to myths, tales or legends, but there are others involving mythological or shaman motifs (see N 13, 14, 18,

19 etc.). With greater certainty we can refer to the tale genre N 2, 3 though there are among them some unusual for the European reader tales of animals, the masters of the taiga and the elements (N 1, 4).

The problem of epic genres is especially complex. We cannot possibly speak of the Manchu-Tungusic epos as of a genre since this group of works has just begun to form and at present it is but a mixture of various genre traditions and motifs. Nevertheless, there are a number of epic features such as an unusual birth, the hero's matchmaking, the father-in-law's trial of a son-in-law, etc. It would probably be more proper to call these narrations heroic tales.

One of the remarkable features of the Udehe folklore in any kind of tales is aetiological insets — why the Manchu deer's rump is red (N 24), why the tomtit's head is black (N 3), how the birds got such firm beaks and talons (N 3), why the hair's ear-tips are black (N 35).

The Udehe themselves divide all the narrative genres into two classes — nimanku and telungu. Nimanku includes the works different in their origin, function and artistic form, those of mythological, everyday, heroic and aetiological character. All the peoples of the Manchu-Tungusic group (except the Manchu) know the term nimanku (or nimnakan) and all of them divide their oral works into the two major classes. The word-root nima- (nimna-) means in the Manchu-Tungusic languages "to practise shamanism" and is connected with the most ancient ideas of a man about the magic of words. At present nimanku are taken by the folklore natives as the works of imagination and fancy, which distinguishes them from telungu narrating of the actions that supposedly took place in reality. Here are some subjects of the Udehe nimanku.

1. A large bird dropped its dung on a young girl (belie*) and the girl got pregnant. She left her parents, married a young man (yegdyga) and gave birth to a son. Once when the yegdyga went hunting there came seven wolves and devoured the child. The wife climbed up the shaman pole and asked a raven to tell her husband of the misfortune. The husband killed the wolves, put their carcasses into seven bark boxes and delivered them to the old woman — the Mother of the wolves who did not suspect these were her cubs and ate the meat. Only in the last box did she find the heads of her sons and full of grief turned into a wolf too (N 26, cf. N 105 (31) by Arseniev).

2. Once upon a time there lived a poor old man and a rich old man. The poor man lay down by an ice-hole and pretended to be dead. A hare found him and together with other hares brought the man home. There the old man and his wife killed all the hares and only one of them managed to run away. But the old woman touched his ears with an oven fork and they became black. The rich old man tried to repeat the trick, but he could not. In another case the poor old man prepared the glew and spread it over a tree. Many birds got stuck to the tree. The rich old man tried to do the same, but instead got stuck to the tree together with his whole family (N 35; a common Manchu-Tungusic subject).

*For the terms belie and yegdyga see later.

3. A fox asks a heron to give him her nestlings as if for wives and eats the little ones. An eagle-own opens the foolish heron's eyes and she refuses the fox. Then the fox catches a halcyon and is about to swallow it but the bird tells the fox first to ask Bua the spirit for permission. The fox opens his mouth and the bird flies away, while the fox fells into a precipice (N 37; versions of the first part of the nimanku may be observed among all the Manchu-Tungusic peoples).

Unlike the nimanku, the telungu speak of real authentic actions that can evoke no doubt among narrator's listeners. Telungu reflect either the ethnic mentality or the people's concept of themselves and the surrounding world. Some of the telungu speak of the tribal norms and of the punishment for violating them.

Here are some telungu subjects.

1. Once there were two suns shining above the earth. And it was unbearably hot. A yegdyga (a young man) shot into one of them and it turned into a moon. Life became nice and beautiful. The myth is spread in the Amur region (N 5). Arseniev's version: The moon was a man, and the sun — a woman; they shone together and everything was dying from the scorching heat. Three old men decided to shoot into the sun. After that the moon began shining at night (N 81 (7)).

2. A man was chased by singmu — a monster. For a long time the man was rushing up and down the hill, then he threw away what he carried and thus managed to get rid of the persecutor (N 59; all the Manchu-Tungusic peoples of the Amur region have such a myth; see N 60).

3. Once some Udehe went upon the ice hunting for seals. Suddenly the storm began and they were carried off to Japan where they live now. These are the Udehe from the tribe of Bosa (N 118 (44)).

4. The Udehe from the river of Shoomi took wives from the river of Nakhtoku but they did not give their daughters in exchange. Then the settlers of Nakhtoku took the Shoomi girls and women by force. When the men were returning home two of their boats were crashed by the landslide and got drowned. It was supposed that the evil spirits punished them for taking the married women and thus violating the tribal law (N 120 (46)).

Nimanku and telungu differ considerably. Nimanku are characterised by all the tropes and all the beauties of the language. The main peculiarity of the heroic nimanku are the sung monologues — a kind of arias sung at the culminating moments of the narration (see N 15, 16, 19, 23, 25, 30, 34 and others). The singing of monologues is always begun by some special words that have now lost their initial semantics. This device is peculiar to the folklore of all the Manchu-Tungusic peoples and it must have been connected with some rituals in the past.

Telungu are usually not very long, they are performed in the every-day language, and have no alliteration, rhythm or tropes.

The main personages of the Udehe folklore are belie, a young girl, and yegdyga, a young man, who embody the ideal features of a man and a woman.

The etymology of the words belie and yegdyga is obscure. In the folklore of other Manchu-Tungusic peoples the analogous personages are called puji(n) and merge(n). One of the most important personages of the Udehe folklore is Kanda, an old man. He is the forefather, sometimes the main hero's father-in-law or simply an old man.

Belie and yegdyga are usually endowed with shaman abilities. Besides that, the yegdyga is extremely strong and the belie is a fine needle-woman. The best characteristics of the belie and yegdyga are not much spoken about, they are hidden in the depths of the text. It is only gradually that the fine characters of the beautiful belie and the courageous yegdyga are revealed to the listener.

The ritual folklore is presented in the volume by only one piece of shamanism (N 62) as the practice of shamanism is disappearing now among the Udehe.

Not very numerous are also the riddles (N 47), taboos and omens (N 51). Taboos (the Udehe "sondo") are widely spread among all the Manchu-Tungusic peoples. They are concise and more detailed formulas of behaviour. Thus 1. The bear's eyes should not be eaten. When a bear is killed his eyes should be placed into a split tree (N 51.2). 2. One should not laugh at a physically handicapped or suffering man. It is forbidden (N 51.12). In the past there existed a great number of taboos that ruled the tribal society's life. Sondo (taboos) have a definite structure — "it is forbidden to do this or that". Sometimes this "minimal" sondo is followed by an explanation of what penalty is awaiting the transgressor. If one has eaten the animal's tail which he should not have eaten, he will always hear some rustle while walking about the taiga and will be filled with constant fear (N 51.8). At present such taboos have almost disappeared in everyday life and only some very old men remember some sondos. Very few sondos are observed now, those connected with hunting.

The Udehe, as well as all the representatives of the southern Manchu-Tungusic peoples, had no specific dances. Besides the songs inserted into the nimanku, the Udehe have several types of songs: traditional lyrical songs (N 67, 69), the so-called "personal" songs (N 61, 65), dedication songs and improvisation songs (N 72). Lyrical and "personal" songs are very much alike — they are always biographical, composed by the narrator; other people have no right to sing them. "Personal" songs usually speak of a man's life or the hardest periods of his life (N 61).

The second part of the volume contains the Ude (Udehe) folklore collected at the beginning of the 20th century by the Far East explorer and author V.K. Arseniev (1872—1930).

Vladimir Klavdievich Arseniev came to the Far East in 1900 as a military topographer. Later he was promoted to the rank of a lieutenant-colonel of the tsar's army. He lived in Khabarovsk and Vladivostok. Arseniev wrote some superb books of his travels: "Dersu Uzala", "Through taiga", "Through the thickets of the Ussuriisk region". Throughout his life Arseniev studied and described the nature of the Far East. He was also interested in ethnography. Arseniev's archives contain a lot of travel diaries full of ethnographical,

geological, botanical and archaeological data. So far only fragments of these diaries have been published.

The greater part of Arseniev's folklore materials has been taken from his travel notes. The first tales appeared in Arseniev's notes in 1907. Arseniev considered folklore very important for the ethnographical studies. He recorded the folklore of the Udehe, the Oroch, the Nanai, the Evenki, the Manchu and even the Koriak. Arseniev always wrote his notes in Russian sometimes inserting words and expressions of the aboriginals. The greater number of the texts are devoted to the Udehe folklore. Some of them were published in Arseniev's books (N 76 (2), 102 (28)).

Arseniev's materials include 28 myths, 8 legends and 13 tales. Some subjects have parallels in the folklore of other Manchu-Tungusic peoples (N 76 (2), 82 (8), 83 (9)), many of them coincide almost fully with the records made in the 70s and the 80s (N 105 (31) and 14; N 107 (3) and 31; N 108 (34) and 21; N 111 (37) and 34; N 112 (38) and 42). There are among Arseniev's texts some unique specimens reflecting the most ancient pre-shaman concepts of the Ude. Such is the myth of "Tagu-Mother and Chinihe" (N 85 (11)) telling of the heavenly husband and wife Chinihe and Tagu and of how the old woman Tagu sends the children's souls to the earthly world. Judging from Arseniev's notes the cult of women was of great importance in the life of the Udehe.

In spite of the absence of the original in the Udehe language, Arseniev's materials are extremely valuable now. They present a rather exhaustive rendering of the subjects made at the beginning of the century when the Ude culture and folklore were integral and living.

Translated by Irene Kotliarevski

СОДЕРЖАНИЕ И КОММЕНТАРИИ К КОМПАКТ-ДИСКУ

ФОЛЬКЛОР УДЭГЕЙЦЕВ: НИМАНКУ, ТЭЛУНГУ, ЕХЭ

1. ЭМУСИМИ ЕХЭ	— колыбельная песня, текст 63, нотный пример № 3	Запись 1985 г.	0.46“
2. СЭВЭСИНИ	— шаманская песня, текст 62, нотный пример № 29	Запись 1985 г.	1.16“
3. ЕХЭ	— песенная импровизация о родственниках, текст 65, нотный пример № 4	Запись 1985 г.	1.31“
4. ЕХЭ	— песенная импровизация об охотничьей жизни, нотный пример № 7а	Запись 1985 г.	0.27“
5. ЕХЭ	— песенная импровизация — “восхваление современной жизни“	Запись 1985 г.	1.20“
6. ДЗАГА КИУНГКИ	— песенная имитация голоса трубы, нотный пример № 7б	Запись 1985 г.	1.15“
7. КИУНГКИ ГУСИНИ	— наигрыш на трубе из стебля травы какалии	Запись 1985 г.	0.14“
8. ЕХЭ	— песенная импровизация — “плачет ребенок“, нотный пример № 5а	Запись 1985 г.	0.34“
9. ЕХЭ	— песенная импровизация о реке Сукпай, текст 67, нотный пример № 5б	Запись 1985 г.	0.59“
10. ЕХЭ	— песенная импровизация о русском сыне, нотный пример № 6	Запись 1971 г.	0.26“
11. ЕХЭ	— песенная импровизация — “песенный голос раскрою“, текст 64, нотный пример № 12	Запись 1971 г.	1.17“
12. ЕХЭ	— песенная импровизация о плывущем по реке юноше-утке, нотный пример № 10	Запись 1973 г.	0.32“
13. ЕХЭ	— песня о горе Байлаза, текст 73, нотный пример № 9а	Запись 1987 г.	0.44“
14. ЕХЭ	— песня о девушке из рода Кялундзига, текст 70, нотный пример № 9б	Запись 1987 г.	0.58“
15. ТЭЛУНГУ ЕХЭ	— песня о женщине-медведице, прошедшей через перевал Катэн, текст 61, нотный пример № 11а, б, в	Запись 1970 г.	5.01“

16. ТЕЛУНГУ ЕХЭ	— песня-легенда о юноше-кукушке, текст 9, нотный пример № 13а	Запись 1987 г.	4.28“
17. ТЕЛУНГУ ЕХЭ	— песня-легенда о юноше-кукушке, нотный пример № 13б	Запись 1973 г.	1.27“
18. ГУСИ ЕХЭ	— игровая песня о юноше Содзо, нотный пример № 17а	Запись 1973 г.	0.43“
19. ГУСИ ЕХЭ	— игровая песня о юноше Содзо, текст 72, нотный пример № 17б	Запись 1987 г.	0.35“
20. НИМАНКУ	— сказание о Чохиа Миату, текст 19, нотный пример № 20	Запись 1987 г.	16.32“
21. НИМАНКУ	— сказание о горбатом шамане, нотный пример № 26	Запись 1971 г.	12.20“
22. ГОНГОЙНИ	— мужской наигрыш на шаманском бубне перед камланием, нотный пример № 30	Запись 1978 г.	0.59“
23. ГОНГОЙНИ	— женский наигрыш на шаманском бубне перед камланием	Запись 1978 г.	0.44“
24. МОГОСИ	— шаманское камлание в сопровождении бубна и пояса с подвесками-погремушками	Запись 1978 г.	8.50“

ИСПОЛНИТЕЛИ УДЭГЕЙСКОГО ФОЛЬКЛОРА НА ДИСКЕ

Село Гвасюги, река Хор

Адзихини Кялундзига (1911 год рожд.) № 1—3
Намика Кялундзига (1920 год рожд.) № 4—6
Диринка Кялундзига (1933 год рожд.) № 7
Евдокия Кялундзига (1918 год рожд.) № 8, 9

Село Агзу, река Самарга

Бумбу Кимонко (1915 год рожд.) № 10
Анатолий Камандига (1932 год рожд.) № 11
Соги Самандига (1895 год рожд.) № 21

Село Красный Яр, река Бикин

Александр Канчуга (1909 год рожд.) № 15
Григорий Уза (1903 год рожд.) № 22
Недьга Пионка (1916 год рожд.) № 23
Чиндзя Канчуга (*Мартынова*) (1908 год рожд.) № 24

Село Санчихеза, река Иман

Муса Кялундзига (1910 год рожд.) № 12
Панга Кялундзига (1910 год рожд.) № 12
Надежда Сигдэ (1927 год рожд.) № 13, 14, 16, 18—20
Мэйла Сигдэ (1910 год рожд.) № 17

© Шейкин Ю.И., 1998
© Институт филологии СО РАН, 1998
© Студия звукозаписи “Соли Тутти”, 1998

Составитель Ю.И. Шейкин
Звукорежиссеры М.Л. Дидык, В.Л. Твердохлебов, Ю.И. Шейкин
Редактор Т. Жумаканов
Художник В.И. Шумаков
Фото В.Т. Новиков

* * *

КОММЕНТАРИИ

Данный диск является первой наиболее крупной звуковой публикацией удэгейского фольклора. При его составлении учитывались следующие цели: проиллюстрировать фонозаписями публикуемые в томе материалы; представить своего рода песенный "портрет" фольклорной культуры с учетом ее локальных и жанровых ответвлений; продемонстрировать вариантность песенных мелодических типов, помещая рядом родственные напевы, записанные в разное время и от разных носителей традиции.

Все фонозаписи производились в экспедиционных условиях и на различной звукозаписывающей аппаратуре: № 1—9 на магнитофоне "Награ" звукорежиссером М.Л. Дидыком (фирма "Мелодия"); № 10—24 записаны составителем в полевых условиях: № 10, 11, 21 — на ленточном магнитофоне "Романтик", № 12, 17, 18, 22—24 — на кассетном магнитофоне "Легенда", № 13, 14, 16, 19, 20 — на кассетном магнитофоне "Репортер" и № 15 — на ленточном магнитофоне "Репортер".

Редактор и звукорежиссер студии "Соли Тутти" (г. Якутск) по возможности акустическими средствами "выровняли" эти фонограммы, сохранив спонтанную суть репортерской, а не студийной фольклорной записи.

Самый крупный блок записей — песенные импровизации и песни (№ 1—19), которые достаточно подробно описаны в музыковедческом разделе тома. Сказания представлены голосами двух выдающихся сказителей — Надежды Сигдэ (№ 20) и Соги Самандига (№ 21). Сказание последнего уникально по своей насыщенности музыкой и является своего рода вводным разделом к серии шаманских фонограмм (№ 2, 22—24). Наибольший интерес представляет образец камлания (№ 24), посвященный духам-помощникам г а н и х и, с которыми шаманка знакомит своих слушателей. Шаманский сеанс, исполненный Ч. Канчуга-Мартыновой, иллюстрирует материалы В.Н. Стешенко-Куфтиной (нотный пример № 1е) и дневниковые записи, сделанные В.К. Арсеньевым. К сожалению, рамки вступительной статьи не позволили более подробно остановиться на этом уникальном музыкальном материале. Но совершенно очевидно, что сонорная структура камлания имеет ряд устойчивых элементов: медленное начало ("тянул ноту за нотой..." — *В.К. Арсеньев*), остинатное развитие ("вокруг одной музыкальной темы". — *В.Н. Стешенко-Куфтина*), экстраординарное психическое состояние в кульминационных разделах и др. Аналитическое описание этой фонограммы в контексте вариантов, записанных от Канчуга-Мартыновой (в 1980, 1981, 1992 гг.) и других шаманов, предполагается в специальном монографическом исследовании.

Кандидат искусствоведения
Ю.И. Шейкин

ОГЛАВЛЕНИЕ

От редколлегии 7
Удэгейские ниманку, тэлунгу, ехэ 12
Фольклорная музыка удэ 41

ТЕКСТЫ И ПЕРЕВОДЫ

I. НИМА́ҢКУ 74
НИМАНКУ 75

1. Зуғу, ґаи-да 74
Выдра и ворона 75
2. Олохи, Киалу багдиати 74
Жили белка и Киалу 75
3. Чинчиба 76
Синица 77
4. Анда 78
Кабарга 79
5. Зӯ сӯ 80
Два солнца 81
6. Биâту 80
Биату 81
7. Бэлиэ, Биатуӡиға 86
Бэле и братья Биату 87
8. Кэку 88
Кэку 89
9. Кэку 92
Кукушка 93
10. Луги бэлиэ 94
Луги бэле 95
11. Эуңку 98
Эунку 99
11а. [Песенные монологи (ӡэити) из сказки "Эунку́"] 102
[Песенные монологи из сказки "Эунку́"] 103
12. Золомчо 106
Дёломчо 107
13. Дӣ йэгдиғэ хамула 110
Четыре брата егдыги 111
14. Маңга йэгдиғэ 112
Сильный егдыга 113

14а. [Песенные монологи (ʒэити) из сказки "Сэлэмэгэ"] 120
[Песенные монологи из сказки "Сэлэмэгэ"] 121
15. [Йэгдиғэ нэңумулэ багдиати] 124
Жил егдыга с младшим братом 125
16. [Зӯ йэгдиғэ багдиани] 136
Жили два егдыги 137
17. Гамули 146
Гамули 147
18. Какта Нӣ 150
Какта Ни 151
19. Чохиа Миату 152
Чохя Мяту 153
20. Сэлэмэгэ 162
Сэлэмэгэ 163
21. Болоңдо 170
Болонгдо 171
22. Омо Гаи 174
Один Гаи 175
23. Гаи багдиани 178
Жил Гаи 179
24. Забʒа 186
Уж 187
25. Лэтиғэ 196
Лэтигэ 197
26. Бэлиэ 202
Бэле 203
27. Гуасʼа 208
Сучка 209
28. Йэгдиғэ, ңасахи эʒэни, киʼаса эʒэни, олохи самани . . . 212
Егдыга, царь цапель, царь орланов и шаман белок 213
29. Килаиэ 216
Килае 217
29а. [Песенные монологи (ʒэити) из сказки "Килае"] 220
[Песенные монологи из сказки "Килае"] 221
30. Хуту мафа 222
Старик Хуту 223
31. Нада йэгдиғэ 226
Семь братьев егдыг 227
32. Йэгдиғэ, Чихиа 234
Егдыга и Чихя 235
33. Мэйэхи 240
Мэехи 241
34. Ила йэгдиғэ, мамака Тойэк 250
Три егдыги и сестра Тоек 251
35. Зӯ Канда мафа 254
Два старика Канда 255
36. Палам Паду 260
Палам Паду 261
37. Сулʼаи 266
Лис 267
38. Уʒʼа 268
Удя 269

39. Уӡ̆а 270
Удя 271
40. [Бохо] 274
Горбун 275
41. Заӊдалафу 280
Дянгдалафу 281

II. ТЭЛУӉУ 286
ТЭЛУНГУ 287

42. Анана багдиати 286
[Так] раньше жили 287
43. Оно багдиаму туэӡэду 288
Как мы жили в зимнем балагане 289
44. Оно багдиати абуӡиға анана 290
Как жили раньше наши родители 291
45. Сама 294
Шаман 295
46. Сама нй будэни хаӈавани бунитиғи нэхуини 298
Шаман отвозит душу умершего в загробный мир 299
47. Ситэфэи игисити 300
Воспитание детей 301
47а. Нагбуӊку 304
Загадки 305
48. Удиэӡиғэ йэухи чэӡэти 306
Во что верили удэгейцы 307
49. Баитава баит̆асити 310
Суд 311
50. Бобои 312
Талисман 313
51. Анана удиэӡиғэ сӧндоти 312
Старинные запреты удэгейцев 313
52. Тэлуӊу 314
Предание 315
53. Сиэуи нэӊини 318
День сватанья 319
54. Баӊчау 318
Женьшень 319
55. Анана Кимоӊко сэ̄ни Сагдулиэ э̄лэни багдинати 320
Род Кимонко пришел в старину жить на Хор 321
56. Ибэнэвэ ниӊка игбэни 320
Китайцы прогнали японцев 321
57. Удиэ багдиани тэ̄ни 320
Корни происхождения удэгейцев 321
58. Тэлуӊу 322
Предание 323
59. Сиӊму тэлуӊуни (I) 326
Предание о сингму. I 327
60. Сиӊму тэлуӊуни (II) 328
Предание о сингму. II 329

III. ЙЭХЭ 330
ЕХЭ 331

61. [Сагдиңиэ буаду] 330
На большой земле 331
62. Сэвэсини 334
Сэвэсини 335
63. Эмусимиэ йэхэини 336
Колыбельная 337
64. [Агба нйни, агбавани гунʒэмиэ] 336
Государственный человек, про государство скажу 337
65. [Эниңэи-дэ биэ, абуғаи-да биэ] 338
И мать у меня есть и отец 339
66. Нэки. Йату йэхэни 338
Весна. Песня Яту 339
67. [Би-лэ Сукпаиңи дониғини ӊэнимиэ] 340
Я с Сукпая иду 341
68. [Сиʒэ бэйэниэ] 340
Дорогая Сиде 341
69. [Йаңʒо бэйэниэ] 342
Дорогая Янгдё 343
70. [Киалунʒиға аʒиғаңиниэ] 344
Кялундзюга-девушка 345
71. [Гоку-гоку] 344
Гоку-гоку 345
72. [Тукуңгэлэʒэфиэ!] 344
Давай притопывать! 345
73. [Баилаʒа пиктэниэ] 346
Крутая гора Байладя 347
74. [Ңаʒактаи вâмани] 346
То, что мой старший двоюродный брат добыл 347

КОММЕНТАРИИ И ПРИМЕЧАНИЯ

I. Ниманку 351
II. Тэлунгу 400
III. Ехэ 420

ФОЛЬКЛОРНЫЕ МАТЕРИАЛЫ В.К. АРСЕНЬЕВА

О фольклорных материалах В.К. Арсеньева 428
Тексты в записи В.К. Арсеньева 448
Комментарии и примечания к текстам В.К. Арсеньева 487

ПРИЛОЖЕНИЯ

Словарь удэгейских этнографических терминов (СЭТ) 516
Удэгейско-русский указатель к словарю этнографических терминов . . . 531
Сведения об информантах 532
Орфография удэгейского языка 533
Библиография 537
Условные сокращения 546
Summary 548
Содержание и комментарии к компакт-диску 554

Научное издание

ФОЛЬКЛОР УДЭГЕЙЦЕВ: НИМАНКУ, ТЭЛУНГУ, ЕХЭ

Редакторы *Н. М. Анджиевская, А. Г. Сафронова, Л. Ю. Бубенкова*
Художественный редактор *В. И. Шумаков*
Технический редактор *Л. П. Минеева*
Корректор *И. А. Абрамова*
Оператор электронной верстки *Т. Р. Пантюхина*

ЛР № 040864 от 16.12.97 г. Сдано в набор 10.10.96. Подписано в печать 15.04.98. Бумага офсетная. Формат 75×90 1/16.
Офсетная печать. Усл. печ. л. 43,8+1,25 на мел. бум. Уч.-изд. л. 44,5. Тираж 1000. Заказ № 181.

Сибирское издательско-полиграфическое и книготорговое предприятие "Наука" РАН.
630077, Новосибирск, ул. Станиславского, 25.

Редакционная подготовка и изготовление оригинала-макета: 630099, Новосибирск, ул. Советская, 18.

49-50

ПАМЯТНИКИ ФОЛЬКЛОРА НАРОДОВ СИБИРИ И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

S 82
Ф759

ФОЛЬКЛОР УДЭГЕЙЦЕВ

НИМАНКУ, ТЭЛУНГУ, ЕХЭ

Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока
Фольклор удэгейцев:
Ниманку, тэлунгу, ехэ
COMPACT disc DIGITAL AUDIO
Российская академия наук
Сибирское отделение
© Институт филологии
Manufactured by UEP,
Ekaterinburg, Russia